الإسلام وفلسفة الحكم "١"

الخلافة
ونشأة الأحزاب الإسلامية

الدكتور محمد عمارة

دكتوراه فى الفلسفة الإسلامية - جامعة القاهرة

المؤسسة العربية للدراسات والنشر
بيروت - لبنان

الطبعة الثانية - بغداد ١٩٨٤

المؤسسة العربية للدراسات والنشر
بناية صمدي وصالحة - ص.ب: ١١/٥٤٦٠
بناية برج شهاب - تلة الخياط - ص.ب: ١٩٥١١٩
برقياً: موكيالي - بيروت

نشر وتوزيع



المكتبة العالمية

بغداد - شارع السعدون - ساحة التحرير

الباب الشرقي ص.ب: ٦١٧٧ المنصور

هاتف: ٨٨٨٩٣٥٢

العنوان البرقي - بغداد - مومطير

الخلافة

ونشأة الأحزاب الإسلامية



مقدمة



عن الموضوع ومنهجنا فى بحثه

لا نغالى اذا قلنا أن موضوع أصول الحكم وفلسفته ، ونظرية الامامة ، قد كان ، ولا يزال ، أخطر قضايا الفكر الاسلامى ، بل وأشد هذه القضايا تعقيدا عندما توضع فى الممارسة والتطبيق .

وناهيك بقضية كانت أولى القضايا التى اختلف عليها المسلمون يوم لحق نبيهم ، عليه الصلاة والسلام ، بالرفيق الاعلى .. ومارسوا حولها الجدل ولجأوا فيها الى الاجتهاد . واحتدم بينهم بسببها الصراع حتى قبل أن يواروا رسولهم قبره الشريف .. !

ثم ان ما استقروا عليه يومئذ من تنصيب أبى بكر الصديق خليفة عليهم لم يكن خاتمة لجدلهم حولها وصراعهم الذى شب بسببها . بل ظلت بؤرة للنزاع والصراع منذ ذلك التاريخ ، وعلى امتداد هذا التاريخ .

كما أن الصراع من حول هذه القضية لم يقف عند حـد الجـدل الفكرى والحجاج النظرى ، بل كانت أولى القضايا وأهم القضايا التى جرد المسلمون سيوفهم كى تحسم خلافاتهم فيها . حتى ليصـح لنا أن نقول : ان هذه السيوف لم تسل فى قضية من القضايا كما سلت وجردت فى صراع المسلمين على الامامة والحكم . وخلافهم حول أصوله وفلسفته، فصاحبها وامتزج على أرضها الجدل الفكرى بالصراع الدامى لعـدة قرون ..

واذا كانت نشأة الفرق والاحزاب الاسلامية قد فرقت كلمـة المسلمين وأضعفت شوكتهم . وفى ذات الوقت أثرت حياتهم الفـكرية وأكسبتها خصوبة ولدها الجدل والمناظرة والحجاج . فان النشأة السياسية لهذه الفرق والاحزاب تعود فتجعل من هذه القضية، قضية الامامة وفلسفة الحكم وأصوله . السبب الاول والاهم فى نشـأة هذه الفـرق وتلك الاحـزاب .

واذا كان سعى الانسان على درب التقدم والتطور قد كان ولايزال دائبا ودائما فى سبيل الرشد . وتجاوز الطوق ، والتحرر من الوصاية ، وتسويد العقل . فان الجدل حول هذه القضية فى الفكر الاسـلامى كان تكثيفا للتيارين المتصارعين على الانسان :

١ ــ ذلك الذى يريد بقاءه تحت الوصاية ، فتظل شئون حكمه وسياسة مجتمعه من اختصاص السماء ، تعين له الامام ، وتختار له الوصى. وتحدد له الحجة ، وليس على الانسان الا أن يطيع ويخضع لهذا الامام الذى يحكم بسلطان السماء وينطق بقانون الحق ..

٢ ــ وذلك الذى يجاهد ليؤكد ــ فى مجال السياسة ــ معنى كون محمد، عليه الصلاة والسلام ، خاتم الانبياء ، وما يعنيه ذلك من رفـع الوصاية عن البشر ، وتسويد العقل الذى هو وكيـل الحق لدى الخلق ، ومن ثم الدخول فى طور جديد منأطوار التطور الانسانى، طور بلوغ الانسانية رشدها ، حيث لن يأتيها بعد اليوم وحى جديد

ولا رسول جديد يهدى ضالها وينبه غافلها ويقوم معوجها . وانما مرد جميع ذلك وعلاجه لدى العقل الراشد فى ضوء الرسالة الخالدة .. وهذا الطور الجديد يعنى ويستلزم — فى السياسة والحكم والدولة — : أن يحكم الانسان ، وأن يختار المسلمون حاكمهم ، ويراقبوه ، ويحاسبوه ويعزلوه ان انحرف عن الطريق المستقيم .. فبلوغ الانسان مرحلة الرشد ، على درب تطوره، يعنى : أن يجتهد بالعقل فى أمور دينه ودنياه، وأن ينهض بمسئولية الحكم فى مجتمعه نهوض الراشد ، وهو الامر الذى تحقق فى نظام الخلافة الاسلامية ، بل لعله هو الذى أعطاها وصفها عندما سميت بالخلافة الراشدة ، لان الناس الراشدين قد اختاروا لهم يومئذ خلفاء راشدين ؟؟ فتميزوا وامتازوا عن العبرانيين — مثلا — الذين كانوا يعاملون « كخراف ضالة » يحكمها « ملوك أنبياء » تعينهم السماء ، ولا شأن لهذه « الخراف الضالة » فى شئون الحكم أو أمور التشريع !

وهذان التياران اللذان تجاذبا الانسان ، ولايزالان ، قد دار صراعهما وصراع أنصارهما من حول قضية : الامامة ، وأصول الحكم وفلسفته ، فكان . لذلك . هذا المبحث جوهر الصراع الدائر حول : بلوغ الانسانية رشدها ؟ أو فرض الوصاية والحجر — مرة أخرى — على الانسان ؟ ..

فهو اذن موضوع الانسان ، وقضية الدنيا .. ولا تكليف بلا انسان مكلف . ولا دين بلا دنيا ، اذ أن صلاحها هو الاساس لصلاح الدين . !

هذا عن أهمية الموضوع ..

أما عن المنهج الذى حكم أسلوب معالجتنا له ، والصعوبات التى حاولنا تذليلها أثناء هذه المعالجة ، فان أبواب هذا البحث وفصوله خير من يتحدث عنهما .. واذا كان لابد من اشارات فى هذا التقديم فيكفى أن نقول :

أولا :

لقد كان الحديث عن نظرية الامامة وأصول الحكم وفلسفته عند المعتزلة ، مع المقارنة لفكرهم بفكر الفرق والاحزاب الاسلامية الاخرى ، يعنى أننا لابد أن نقدم صفحة تصور جانبا من الفكر الاسلامى لم تحظ المكتبة الاسلامية بدراسة عنه من قبل •• وللريادة هنا صعوباتها وعقباتها، كما أن لها الحوافز والمغريات التى تعين على تذليل الصعوبات وتخطى العقبـــــــات ••

ثانيا :

لقد كانت الصفحات التى كتبت عن المعتزلة فى الفكر الحديث ، سواء من المستشرقين أو العرب ، على قلتها وندرتها — وليس منها ما تنـــاول الامامة وفلسفة الحكم وأصوله — تعتمد دائما وأبدا على تلمس فكرهم فى مصادر الخصوم الذين ناصبوا المعتزلة والاعتزال العداء • وكان العذر لاصحاب هذه الابحاث قائما ، فلم تكن للمعتزلة آثار متاحة كى يستقوا منها فكرهم ومقالاتهم ، أما اليوم ، ومنذ أن كشفت لنا مخطوطات اليمن وكنوز مخطوطات مكتبة الجامع الكبير بصنعاء — خاصـــة — عن التراث الذى بقى محفوظـــا من آثار المعتـــزلة المتأخرين — منـــذ النصـــف الثانى من القرن الثالث الهجرى — فلقد أصبح بالامـــــكان أن ندرس المعتزلة من تراثهم ، وأن نلتمس مقالاتهم لدى أصحابها ، وأن نقدم ، ولاول مرة ، الصورة الادق والرأى الاصوب لفكر المعتزلة وحركتهم ، ومن ثم أصبح متاحا لنا أن نصحح المواقف الخاطئة ، وأن ننصف هـــذه الفرقة المظلومة ، بل وأن نبرز تلك الصفحة التى ربمـــــا كانت أكثر صفحات تراثنا العربى الاسلامى اشراقا ، وأجدرها بالعناية والاستلهام •

فهنا ، أيضا ، ريادة ، لها صعوباتها وعقباتها ، ولها كذلك الحوافز التى تعين •• •

ثالثا :

ان بحثا يكون موضوعه : الامامة ، وفلسفة الحكم ، وأصوله — وهو

أخطر موضوعات الفكر الاسلامى ، وجماع جانبه السياسى ــ اذا ما ركز على فرقة كالمعتزلة ــ وهى فى مقدمة الفرق الاكثر أهمية ــ •• ان بحثا كهذا لابد أن يكون بمثابة اعادة تقييم لكثير من المفاهيم والاراءوالنظريات التى شاعت فى هذا الحقل ، وخاصة أن المصادر الاعتزالية التى يستند اليها كانت مجهولة للباحثين المحدثين من قبل ، فاذا أضفنا الى ذلك أن هذا البحث يقارن فكر المعتزلة بفكر غيرهم من الفرق الاخرى ، أدركنا كيف أن هذا البحث يعيد تقييم هذا الجانب من جوانب الفكر الاســــلامى ، ويصحح عددا من المفاهيم التى شاعت ، مع خطئها ، لا بالنسبة للمعتزلة فحسب ، بلوفرق الاسلام على وجه العموم • •

ومن هنا نستطيع أن نقول : ان طبيعة البحث ، وأهميته ، وعناصر الجدة فى المعلومات والحقائق التى أتاحتها لنا مصادره قد أسهمت بسهم وافر فى أن يأتى تخطيطه وهيكله على النحـــو الذى تمثل فى الابواب والفصول التى تكون منها ••

فللدخول الىهذا المبحث ، من بابه الطبيعى ، ولتحقيق الوضـــوح والدقة فى استخدام مصطلحاته ، كان لابد من (تمهيد) عن «مصطلحات هذا المبحث » •• تعالج فيه معانيها ، وتاريخ نشأتها ، ودلالة هذه النشأة على ضـــوء ملابساتها وتاريخها • وخاصـــة أن العادة قد جرت عـــلى على استخدام مصـــــطلحات مثل: « الخليفـــــة » و « أمير المؤمنين » و « الامام » كما تستخدم المترادفات • ولقد عالجنا فى هذا (التمهيد) دلالة نشأة هذه المصطلحات وغيرها ، وأثبتنا ما لكل منها من دلالة خاصة، واستندنا الى أوثق مصادر ذلك العصر : القرآن ، والوثائق السياســـية لدولة الخلافة الراشدة ، وما بعد من الحديث النبوى عن شبهة الوضـــع لاســـباب تعلقت بالصراع الســـياسى • وكانت ثمرة هـــذا المبحث فى المصطلحات هامة وجديدة ، اذ وضعت يدنا على المفاتيح الحقيقية لتفسير الفروق الجوهرية بين فكر المعتزلة ، الذين قالوا بالشورى واختيـــــار الناس لامامهم ، وبين فكر الشيعة ، الذين قالوا بالنص من السماء على

الامام ، ورفضوا سلطان البشر وسلطتهم فى مجتمعاتهم .. وهو الخلاف الجوهرى الذى نراه قائما وبارزا فى كل صغيرة وكبيرة من جزئيات هذا المبحث وموضوعاته ..

ولما كانت دولة الخلافة الراشدة ، التى قامت بعد وفاة الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، هى ، بحق ، بداية التطبيق العربى الاسلامى لروح الاسلام وقواعده الكلية والعامة فى ميدان السياسة ، كما كانت « السابقة الدستورية » التى استلهمتها مختلف الفرق الاسلامية ، واتخذت من أحداثها ووقائعها أدلة فى جدلها ومناظراتها وحجاجها ، كما كان التقييم لهذهالدولة عنصرا من العناصر التى أثمر الجدل حولها افتراق الفرق وائتلافها . لكل ذلك كانت دراسة هذه الدولة مدخلا ضروريا وهاما لفهم كثير من أمور الامامة وأصول الحكم وفلسفته ، لانها بمثابة جذور الفكر السياسى الاسلامى ، وبدونها لانستطيع وعى مصادر هذا الفكر وأصوله . ومن ثم فلقد كان (الباب) الذى عالجنا فيه النظام السياسى وأصول الحكم فى دولة الخلفاء الراشدين بمثابة اكتشاف الميدان الذى سيدور من فوقه صراع فرق الاسلام حول الامامة وفلسفة الحكم وأصوله ..

وفى (الفصل الاول) من هذا الباب عالجنا موضوع « الميراث العربى فى أصول الحكم » ، فأبرزنا عناصر الجدة فى هذه التجربة العربية الاسلامية ، بعد مقارنتها بفلسفة الحكم فى فارس وبيزنطة وميراث العرب القديم فى الحكم وشئونه ..

وفى (الفصل الثانى) عالجنا فلسفة الحكم فى هذه الدولة الجديدة، ومعنى الشورى التى استندت اليها هذه الفلسفة ، وكيف تناولت أصولها الفكرية : القرآن والسنة ، هذه الشورى . وكذلك قضية : لمن كانت حقوق الشورى وامتيازاتها ؟ .. وهو البحث الذى كشف ـ للمرة الاولى فى أبحاثنا ـ عن أقدم هيئة دستورية فى تاريخنا الاسلامى ، وهى : « هيئة المهاجرين الاولين » .. ثم مصير هذه الشورى فى التطبيق ..

وفى (الفصل الثالث) عالجنا قضية الصراع على السلطة فى دولة الخلافة الراشدة ، وطبيعة هذا الصراع ، والعوامل التى أثمرته وحددت مساره ، ــ وخاصة العوامل : القبلية ، والاقتصادية والقومية ــ مما وضع يدنا على جذور الخلافات الجوهرية التى ظلت محور الصراع بين المعتزلة ــ ومعهم أهل السنة ــ وبين الشيعة طيلة عصور الجدل والصراع حول الامامة وفلسفة الحكم وأصوله فى تاريخ العرب والمسلمين ..

أما (الباب) الذى يليه فقد عقدناه لدراسة العلاقة بين قضية الامامة وفلسفة الحكم وأصوله وبين نشأة الفرق الاسلامية التى دار بينها الصراع حول هذا الموضوع ..

وفى (الفصل الاول) من هذا الباب عالجنا نشأة الفرق الاسلامية ، والطابع السياسى لهذه النشأة ، ودلالة هذا الطابع .. كما عالجنا قضية عدد هذه الفرق ، ومادار حول قضية العدد هذه من أفكار خاطئة فقدمنا اسهاما لعله غير مسبوق فى تصحيح ما شاع وذاع من أفكار خاطئة بهذا الخصوص .

وفى (الفصل الثانى) عالجنا الحديث عن فرقة الخوارج ، وأشرنا الى أهم ثوراتهم ، وذلك فى اطار قضية الامامة وفلسفة الحكم وأصوله .

وفى (الفصل الثالث) عالجنا النشأة السياسية لفرقة الشيعة ، وارتباط هذه النشأة بنشأة فلسفتها الخاصة والمتميزة فى الامامة ، ودلالة ذلك فى تحديد تاريخ هذه النشأة . ومالهذا التاريخ من أهمية تتجلى فى القاء الضوء على عناصر التأثير غير العربية وغير الاسلامية فى فكر الشيعة السياسى ..

وفى (الفصل الرابع)عرض للنشأة السياسية لفرقة « المرجئة » ، وعلاقة فكر هذه الفرقة بالفكر السياسى الاسلامى الذى دار من حوله الجدل يومئذ ، والذى كان محوره الصراع على الامامة والحكم .. كما عرضنا لما فى حركة الارجاء وفلسفته من تيارات ، وهو الامر الذى يمثل اضافة جديدة فى هذا المجال ..

أما (الباب) التالى لذلك فلقد خصصناه لفرقة المعتزلة ••

فتناولنا فى (الفصل الاول) منه دراسة : نشأة هذه الفرقة ،من حيث: البيئة التى ظهر فيها الاعتزال ، والرواد الاول الذين اعتنقوا هذا الفكر، وعلاقة هذه الفرقة بالحركة التى سبقتها والتى كان يسميها خصومها « بالقدرية » ، وتطور تبلور نظرية المعتزلة وأصولهم الفكرية • ثم عرضنا لقضية تسميتها باسم : « المعتزلة » ، ففندنا ما شاع فى كتابات بعض أساتذة الاستشراق عن هذه التسمية ، وأبرزنا دلالة الحقائق التى عرضناها عن هذه النشأة وتلك التسمية ، وما تقدمه من معنى يرتبط بطبيعة فكرهم فى موضوع الامامة بالذات •

وفى (الفصل الثانى) عرضنا لقضية الدلالة الاجتماعية والفكرية والسياسية ، ومن ثم الحضارية ، لنشأة فرقة المعتزلة فى المجتمع العربى الاسلامى ، وذلك عندما خصصنا هذا الفصل للاجابة على سؤال : « ماذا يمثل المعتزلة ؟ » • فهذه الفرقة التى برز فى قيادتها عدد من الائمة الموالى المنحدرين من أصلاب غير عربية •• ومع ذلك رفضت الفكر الشعوبى • وقدمت بواكير الفكر القومى العربى • والتى درس قادتها الفلسفة ، ثم لم يهملوا الدين ، بل كانوا فلاسفة الدين ، تفلسف عندهم الدين وتدينت الفلسفة ! •• ماذا كانوا يمثلون اجتماعيا وحضاريا ؟ وما هو مقام العقل عندهم ؟ وهم — كخاصة و « أرستقراطية » فكرية — ما هو موقفهم من جماهير الناس وعامتهم ؟ •• والدلالة السياسية لكل هذه القضايا ، وعلاقتها بمبحث الامامة على وجه الخصوص ••

وفى (الفصل الثالث) عرضنا لنشاط المعتزلة الفكرى ، واجتهدنا كى نرسم صورة ذلك الجهد الكبير الذى صنعته هذه الفرقة ثم تحالف على طمسه الاستبداد السياسى والتخلف الفكرى وضياع أغلب التراث الذى صنفوه •• كما حاولنا تجميع ما تيسر من حقائق عن التنظيم « السياسى الفكرى » للمعتزلة ، وأسلوبه فى الدعوة والتبشير •• وأشرنا كذلك ، فى

ايجاز ، الى نظرية هذا التنظيم ، التى عرفت بالاصول الخمسة لمذهب الاعتزال •

وهذه هى موضوعات القسم الاول من هذه الدراسة •

ثم تبدأ الدراسة لصلب قضية الامامة وجوهرها • وذلك فى (الباب) الذى خصصناه للبحث فى موضوع « تمييز الامام وتثبيته » ••

وفى (الفصل الاول) من هذا الباب عرضنا لقضية «وجوب الامامة» بمعنى : الحاجة الى وجود سلطة حاكمة فى المجتمع ، ومادار حول هـذه القضية من خلاف ، سواء الخلاف حول مبدأ الوجوب ، أو حول طريق هذا الوجوب ، وهل هو الشرع أو العقل ؟ وميزنا مواقف الفرقاء فى هـذا الخلاف ، خاصة : المعتزلة ، والشيعة ، وأهل السنة ، وأبرزنا دلالة المواقف المتعددة وعلاقة كل ذلك بمذهب كل فريق فى طبيعة السلطة وفلسفة الحكم •

وفى (الفصل الثانى) عرضنا لصلب القضية التى فرقت بين المعتزلة وبين الشيعة ، عندما قال المعتزلة : ان الاختيار البشرى هو طريق المجتمع الى تنصيب الامام والحاكم ، بينما قالت الشيعة : ان البشر لا شأن لهم بهذا الامر ، وأن التعيين من السماء هو السبيل الى تنصيب الامام ••• وأوضحنا دلالة هذا الخلاف وعلاقته بمـذهبى : « الحق الطبيعى » و « الحق الالهى » فى الحكم وفلسفته • وبينا كيف انحازت كل الفرق غير الشيعية الى مذهب المعتزلة ورددت حججها ، فتبلور الفكر الإسلامى فى هذه القضية الرئيسية فى تيارين اثنين • ثم تناولنا تفصيلا كل حجج الشيعة ورد المعتزلة عليها ••

وفى (الفصل الثالث) أجبنا عن سؤال : « كيف يتم اختيار الامام ؟» فتناولنا بالدراسة : طريق اختيار الامام •• ووصلنا الى تحـديد تلك الهيئة الدستورية الغامضة التى سماها أسلافنا « أهل الحل والعقد » فتحدثنا عن صفاتهم وشروطهم ، وعددهم وتنظيمهم ، وكذلك عن علاقتهم بعامة الناس ، وبالصفوة الذين يسمون : « أهل الاختيار » •• كما عرضنا

لمعنى « العقد » ، وشروطه ، وضرورته •• ومعنى « البيعة » •• وكذلك قضية « ولاية العهد » •• ثم الموقف من تعدد الامام ، ومذهب الفرقاء المتعددين فى وحدة السلطة العليا فى بلاد الاسلام ••

أما (الباب) التالى لذلك فجعلناه خاصا بالحديث عن « شروطالامام وسلطاته » ••

فعرضنا فى (الفصل الاول) منه لشروط الامام وصفاته عند مختلف الفرق الاسلامية ، وهو الامر الذى أثبت أن الخلاف الجوهرى ــ هنا أيضا ــ يقوم بين المعتزلة ــ ومعهم أهل السنة ــ من جانب ، وبين الشيعة من جانب آخر ، وقدمنا ردود المعتزلة عن دعاوى الشيعة حول « عصمة الامام » ، وقياس الامامة على النبوة ، وعلاقة الائمة بالسماء ! كما عرضنا لموقف المعتزلة من شرط « النسب القرشى » فى الامام ، وخلافهم حوله ، والدلالة السياسية لهذا الخلاف •• ثم تناولنا خلافهم مع ذلك الفريق من أهل السنة الذين أجازوا امامة الفاسق ، وتجاوزوا عن « شرط العدالة » اذا تغلب متغلب واغتصب السلطة واستبد بأمور الناس •

وفى (الفصل الثانى) تناولنا قضيه «الفضل» وطابعه الدينى ، ومعنى « الافضل » •• ثم خلصنا الى دلالة مذهب المعتزلة ــ ومن وافقهم من أهل السنة ــ فى جواز امامة « المفضول دينيا » اذا كان هو « الافضل سياسيا » دلالة ذلك على مذهبهم فى طبيعة السلطة ، وكذلك دلالة رفض الشيعة لهذا المذهب الذى يجيز امامة المفضول ••

وفى (الفصل الثالث) عرضنا لحصيلة الخلاف الجوهرى ــ الذىحكم كل مراحل البحث وقضاياه ــ بين المعتزلة وبين الشيعة ، وثمرة هذا الخلاف ، عندما نشأ فى الفكر الاسلامى مذهبان :

١ ــ مذهب « الحق الطبيعى » الذى قال به المعتزلة ، الذين أنكروا صبغ السلطة السياسية بالصبغة الدينية ، عندما قاسوا الامامة على الحكم والولاية والامارة •• فجعلوها شأنا من شئون الدنيا

يق بمصالح الدنيا لا بمصالح الدين ..

٢ ــ ومذهب « الحق الالهى » الذى قالت به الشيعة ، عندما جعلت طبيعة الامامة ومهامها هى طبيعة النبوة ومهامها ، فقاست الاولى على الثانية ، وجعلتهما معا شأنا من شئون السماء لا علاقة لهما بالبشر ولا أثر فيهما لارادة الانسان .

وفى هذا الفصل عرضنا لحجج كل فريق ، وأبرزنا النتائج الايجابية المترتبة على الاخذ بمذهب المعتزلة ، والآثار السلبية التى ستصيب المجتمع الاسلامى اذا ما سادت فيه نظرية « الحق الالهى »... كما أنصفنا فكر الشيعة عندما أبرزنا الفارق بين نظرية « الحق الالهى » عند الشيعة ونظيرتها فى الحضارة الاوربية المسيحية ، وكيف كانت نظرية الحق الالهى فى أوربا : تبريرا للسلطة المستبدة ، بينما كانت عند الشيعة تعبيرا عن رفض سلطة البشر المستبدة ، وحلما مثاليا بسلطة عادلة تختارها السماء كى تملأ الارض عدلا بعد أن ملئت جورا !

وهذه هى مادة القسم الثانى من هذه الدراسة .

وفى (الباب) الاخير عرضنا للنشاط السياسى لفرقة المعتزلة ، ولمحاولتهم وضع فكرهم ومذهبهم فى الامامة موضع التطبيق .

ففى (الفصل الاول) عرضنا لحدود اختصاصات الامام والمهام المفوضة اليه من الامة بمقتضى عقد الامامة . وكذلك لحدود اختصاصات الفرد ومجالات حريته ، وحدود هذه الحرية .. وطبقنا القول النظرى على أمثلة عدة ، منها : مجال الاحكام ، والحدود ، والاموال والثروة فى المجتمع ، وسلطات التشريع والتنفيذ .. الخ .. ثم عرضنا لنتائج المذاهب المختلفة فى هذه القضايا عندما يتعلق الامر بالرقابة على الامام من قبل الامة ، وحق هذه الامة فى محاسبة امامها ، والاخذ على يديه ، وكذلك حقها فى خلعه واستبداله بآخر ، ومبررات ذلك ، وأيضا الموقف من الثورة والخروج المسلح كطريق لتغيير السلطة واستبدال الامام .

ثم تحدثنا فى (الفصل الثانى) من هذا الباب عن « حقبة المعارضة لبنى

أمية » ، فعرضنا لتقييمهم لطبيعة السلطة فى الدولة الاموية ، ورأيهم فى الفروق بين طبيعتها وطبيعة هذه السلطة فى دولة الخلافة الراشدة •• ثم ذكرنا موقف أعلامهم الاول من قضية الثورة المسلحة على بنى أمية ، واسهامهم فى الثورات التى شبت فى ذلك التاريخ •• وكذلك موقفهم من عمر بن عبد العزيز • ثم المعارضة التى قادوها بعد عهده ، والمحنة التى أصابتهم على عهد هشام بن عبد الملك بن مروان •

وفى (الفصل الثالث) تحدثنا عن أولى الثورات التى قادها المعتزلة ضد الدولة الاموية، وهى ثورة «زيد بن على» سنة ١٢٢ هـ ، وكذلك ثورة ابنه يحيى فى سنة ١٢٥ هـ • ثم عن ثورتهم الثالثة التى أطاحت بحكم الوليد بن يزيد ، ونصبت بدلا منه خليفة معتزليا هو يزيد بن الوليد سنة ١٢٧ هـ •

وفى (الفصل الرابع) عرضنا لحقيقة تاريخية لم يعرض لها بحث من قبل ، فذكرنا كيف خطط المعتزلة كى يكون انتقال السلطة من الدولة الاموية مؤذنا بالعودة بها الى الخلافة الشورية ، وكيف جمعوا البيعة لامام منهم يختاره الناس بالشورى والعقد والبيعة ، وكيف كان العباسيون ، يومئذ، معتزلة ، بايعوا لهذا الامام المعتزلى •• ثم كيف أجهض التيار الشعوبى الخراسانى الذى قاده أبومسلم الخراسانى تلك المحاولة الاعتزالية ، فأزاح المعتزلة عن طريق الخلافة ، ودفعها الى الفرع العباسى فى الحركة الهاشمية •• ثم كيف عارض المعتزلة ذلك الاغتصاب العباسى للسلطة ثم ثاروا ثورة مسلحة على عهد أبى جعفر المنصور سنة ١٤٥ هـ •

وفى (الفصل الخامس) عرضنا لموقف المعتزلة من الدولة العباسيةبعد فشل ثورتهم ضدها سنة ١٤٥ هـ ، وكيف كان ظهور مدرسة المعتزلة البغداديين ذا دلالة سياسية، لانه كان يعنى الرفض والمقاومة — غير المسلحة — للدولة العباسية •• ثم علاقة « نكبة البرامكة » بانحسار نفوذ التيار الشعوبى ، وأثر ذلك فى تقرب الدولة العباسية من المعتزلة ، وافراج الرشيد عن زعمائهم الذين كانو فى السجون •• ثم ظهور مدرسة

« المعتزلة البصريين » على عهد المأمون والمعتصم والواثق ، الذين كانوا معتزلة ، وتقييم هذه المدرسة الاعتزالية لطبيعة السلطة العباسية على عهد هؤلاء الخلفاء الثلاثة . وأخيرا : ذلك الانقلاب الذى قام به المتوكل العباسى ضد المعتزلة ، فكان بداية محنتهم التى تصاعدت بها الدولة العباسية من نطاق السياسة الى مستوى العقيدة والدين ؟! .

وفى ختام هذا الفصل أشرنا الى صحوة مذهب المعتزلة وفرقتهم فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى ، وكيف تكونت لفكرهم مدرسة تزعمها القاضى عبد الجبار المتوفى سنة ٤١٥ هـ ، وهى المدرسة التى حفظت لنا أصول تراثهم الذى دمرته الدولة العباسية وأهل الحديث منذ انقلاب المتوكل .. والى هذه الصحوة الاعتزالية ومدرسة القاضى عبد الجبار ، بالذات ، يعود الفضل فى استطاعة بحث كهذا أن يقدم صورة صادقة ووافية عن نظرية المعتزلة فى الامامة وفلسفة الحكم وأصوله ، مقارنة بنظريات الفرق الاخرى فى هذا الموضوع .

وأخيرا .. تناولنا فى خلاصة البحث النقاط الاساسية والجوهرية التى توجز أهم المواقف الفكرية للمعتزلة فى قضية السلطة والامامة والدولة وكيف عالجوا أصول الحكم وفلسفته على نحو ميز مذهبهم فيه عن مذاهب غيرهم ، وعن مذهب الشيعة بالذات .

ذلك هو الهيكل العام الذى قدمنا البحث من خلاله وفى اطاره .. وهو الهيكل الذى حددته طبيعة البحث ، وأهميته ، والمنهج الذى استخدمناه فى معالجته ، كى نفى بالهدف الذى ابتغيناه .. والذى نرجو أن يكون قد حالفنا فى تحقيقه التوفيق .

د . محمد عمارة

القاهرة ـــ أكتوبر سنة ١٩٧٥ م



تمهيد

في مصطلحات المبحث

مصطلحات هذا المبحث ، من حيث كثرتها ، والفروق بينها . وتاريخ نشأتها . ودلالة تلك النشأة وذلك التاريخ . تتطلب أن نفرد لها هذا التمهيد . وخاصة اذا علمنا أن العادة قد جرت على استخدام هذه المصطلحات كمترادفات ، وأن هذا الاستخدام المعتاد هو أمر بعيد عن الدقة . مسبب للكثير من الاخطاء .

ومن بين المصطلحات العديدة التى أطلقت على صاحب السلطة ورئيس الدولة فى الفكر الفلسفى الاسلامى كثرت وشاعت المصطلحات الثلاثة : (الخليفة) و (أمير المؤمنين) و (الامام) .

أما المصطلحات الاخرى التى تقل عن هذه فى الشيوع . أو تنفرد باستعمالها واطلاقها على صاحب السلطة فرقة بعينها من بين فرق الاسلام

فهى : (خليفــة الله) و (الوصى) و (الملك) و (ولى الامـــــر) و (سلطان الله) •

واذا كانت العادة قد جرت على تناول البحث فى موضوع (صاحب السلطة ورئيس الدولة) ، بل وموضوع (الدولة ومؤسساتها) بوجه عام تحت عنوان (الامامة) فان هذا الامر ــ لدى فرق اســـلامية عدة ــ لا يتعدى الخضوع لخطأ قد شاع فى هذه الابحاث وتلك الدراسات •• فالشيعة ، والامامية منهم بالذات ، هم الذين آثروا استخدام مصطلحى (الامامة) و (الامام) فى هذا المبحث ، حتى كان (القـــول بالامامة) دالا عليهم ، وتهمة يبرأ منها خصـــومهم ومخالفوهم ، حتى أن (ابن الراوندى) يقول عن (الاسوارى) ، المعتزلى ، انه (قد حكى عنه القول بالامامة) فيكذبه أبو الحسين الخياط ، ويدفع عن الاسوارى ذلك الاتهام ويقول : (هذا كذب وباطل ، وما يبالى من حكى القـــول بالامامة عن الاسوارى أن يحكى القول عنه بالاجبار والتشبيه !) (١) •

ولكن •• لما كان الشـــيعة قد استخدموا مصـــطلحى (الامامة) و (الامام) ، ولما كانت جميع الفرق الاسلامية قد تصدت لفكر الشيعة فى الامامة بالدرس والنقض والتفنيد ، فلقد شاعت فى البحث مصطلحات الشيعة عند كل الباحثين من كل الاتجاهات الفكرية •• بل لقد شاع كذلك لدى مختلف الفرق ، الاطار الذى اتخذه الشيعة مكانا لهذا المبحث ، وهو اطار علم الكلام ، الباحث فى أصول العقائد ، رغم أن كل الفرق ، ما عدا الشيعة ، يرون هذا المبحث من الفروع التى اطارها الفقه لا علم الكلام• ولكن •• لما كان الشيعة هم الطرف الذى دار الصراع بينه وبين مختلف الفرق الاخرى ، تقريبا ، شاع كذلك الاطار الذى حددوه لهذا المبحث عند غيرهم ، كما شاعت المصطلحات •

ولما كانت المصطلحات الاساسية فى هذا المبحث هى : (الخليفة) و (أمير المؤمنين) و (الامام) ، فان تتبع نشأتها ، ودلالة هذه النشأة فى الفكر الاسلامى مما يلقى الكثير من الضوء على الفروق الهامة بـــين

هذه المصطلحات ، وهى الفروق التى تميز وتباعد بين الفرق التى أدارت هذا الصراع حول هذا الموضوع •

مصطلح (الخليفة) :

وأول هذه المصطلحات ، وهو مصطلح (الخليفة) ، نجده فى المصادر الاصلية الثلاثة التى يجب أن نطلبه ونبحث عنه فيها ، وهى : القرآن ، والسنة ، والادب السياسى فى عصر صدر الاسلام •

ففى القرآن يخاطب الله نبيه داود فيقول : « يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض ، فاحكم بين الناس بالحق ، ولاتتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » (٢) • ولكن المقام هنا لا يستدعى بالضرورة أن يكون المراد بالخلافة تلك الوظيفة السياسية التى نشأت فى عاصمة الاسلام بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وهى التى يدور حولها البحث ، وتختلف فى موضوعها فرق الاسلام •• لان معنى الخلافة فى هذه الآية قد يراد به الخلافة عن الله ، لا عن الناس ، فتكون النبوة هى المرادة ، وليست تلك الوظيفة السياسية ، أما اذا كان المراد بها خلافة من سبقه فى منصب ملك بنى اسرائيل فان الملك يكون هو المراد (٣) ، ولكن يبقى الفرق بين تجربة بنى اسرائيل فى (الملك) وبين تجربة العرب المسلمين فى (الخلافة) ، وكذلك الفرق بين طبيعة المنصبين والسلطتين • وهو ما يجعل من مضمون مصطلح (الخليفة) هنا شيئا مختلفا عن مضمونه فى مبحثنا هذا •

وفى القرآن كذلك : (الاستخلاف) فى قوله تعالى « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا ، يعبدوننى لايشركون بى شيئا » (٤) وفى قوله سبحانه : « وهو الذى جعلكم خلائف الارض » (٥) ، وقوله : « هو الذى جعلكم خلائف فى الارض » (٦) وقوله « عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم

فى الأرض » (٧) ، وقوله : « وربك الغنى ذو الرحمة ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء » (٨) •• ولكن المعنى المراد هنا هو الخلافة عن الله فى عمارة الأرض ، وهى الوظيفة الانسانية العامة لبنى الانسان ، وليست الوظيفة السياسية المحددة لصاحب السلطة ورئيس الدولة كما يتناولها البحث الذى نحن بصدده •

أما السنة المروية فان عددا من أحاديثها يتضمن مصطلح (الخليفة) فعن أبى حازم قال : قاعدت أبا هريرة خمس سنين ، فسمعته يحدث عن النبى •• قال : « كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء ، كلما هلك نبى خلفه نبى ، وانه لا نبى بعدى ، وستكون خلفاء ، فتكثر ، قالوا : فما تأمرنا ؟ قال : بيعة الاول فالاول ، واعطوهم حقهم ، فان الله سائلهم عما استرعاهم » (٩) •

وهذا الحديث يحدد أن طبيعة نظام الخلافة فى الاسلام يختلف عن طبيعة نظام الحكم لدى العبرانيين ، فعند العبرانيين كانت السلطة الدينية متحدة بالسلطة السياسية ، لان بنى اسرائيل « كانت تسوسهم الانبياء ، كلما هلك نبى خلفه نبى » أما فى الاسلام فالخلفاء غير الانبياء ، لانه لا نبوة بعد الرسول عليه الصلاة والسلام •

أما فى الادب السياسى لعصر صدر الاسلام فاننا نجد لقب (خليفة رسول الله) هو اللقب الوحيد المستعمل فى مكاتبات أبى بكر الصديق ووثائق الفترة التى حكم فيها ، لم يرد فى مكاتباته ووثائق عصره لقب سواه ، كما أن لقب (أمير المؤمنين) هو اللقب الوحيد الذى استخدم فى مكاتبات عمر بن الخطاب ووثائق عصره ، لم يستخدم فيها لقب سواه (١٠) •

ونحن نميل الى أن نجعل من وثائق عصر النبوة والخلافة الراشدة أوثق المصادر فى التاريخ لنشأة مصطلح (الخليفة) ، وهو المصدر الذى يحدد تاريخ نشأة هذا المصطلح بخلافة أبى بكر الصديق ، ومن ثم لانميل الى التماس هذا المصطلح فى الحديث النبوى ، لان هناك أحاديث تتحدث

عن (الخلافة) وأخرى عن (الامامة) وأخرى عن (الامـارة) وكذلك (الوصاية) ، ولان المصطلح الذى استخدمه القرآن للتعبير عن السلطة والحكم والسياسة كان مصطلح (الامر) الوارد فى آية « أطيعـوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » (١١) ومصطلح (الامر) هذا يشيع وينتشر فى المصادر الاولى التى أرخت لتلك الفترة المبكرة من ظهـور ذلك النظام السياسى عند العرب المسلمين •

فاذا كانت الخلافة ، كنظام حكم ، قد بدأت بأبى بكر ، واذا كانت مكاتبات أبى بكر ووثائق عصره قد خلت الا من لقب (خليفة رسول الله) فان ذلك هو التاريخ الحقيقى لميلاد هذا المصطلح السياسى فى الفـكر الاسـلامى ••

أما الطبيعة السياسية لهذا المصطلح فانها تتضح من ملابسـات ومناسبات كثيرة ، فى مقدمتها رفض أبى بكر دعوة الناس له بخليفة الله ، عندما قال : « لست بخليفة الله ، ولكنى خليفة رسول الله » (١٢) •• فخلافة الله ، فى هذا المقام ، تعنى النبوة والرسالة والتبليغ ، وهى الامر الذى انتهى بموت الرسول عليه الصلاة والسلام ، وبقى الجانب الزمنى والسياسى من سلطاته وسلطانه ، وهو ما تحمل به أبو بكر عندما اختـاره المسـلمون •

مصطلح (أمير المؤمنين) :

أما مصطلح (أمير المؤمنين) ، واطلاقه على صاحب السلطة العليا فى الدولة الاسلامية ، فان نشأته لم تسبق عصر عمر بن الخطاب • وأغلب الروايات تميل الى أن الصدفة هى التى جعلت عمر بن الخطاب يختـار لنفسه لقب (أمير المؤمنين) ، فابن خلدون يقول : انه قد « اتفق أن دعا بعض الصحابة عمر بأمير المؤمنين ، فاستحسنه الناس ، واستصوبوه ، ودعوه به •• » (١٣) ، وأنا لا أميل الى أن الصدفة هى التى وقفت وراء هذا الاختيار •• وذلك لعدة أسباب أهمها :

أولا :

أن مصطلح (الامارة) ولقب (الامير) كان مستخدما ومعروفا فى أدب السنة النبوية قبل نشأة نظام الخلافة ، ففى الدولة الاسلامية ، على عهد الرسول ، كانت هناك (امارة) فى الجيـــوش ، وعلى المدن والاقاليم ، وكان هناك ، بالتالى ، (أمراء) •• وفى الحديث : « من أطاعنى فقد أطاع الله ، ومن عصانى فقد عصى الله ، ومن أطاع أميرى فقـــد أطاعنى ، ومن عصى أميرى فقد عصانى » ، وفى حديث آخر : « من رأى من أميره شيئا فكرهه فليصبر ، فانه ليس أحد يفارق الجماعة شـــبرا فيموت الا مات ميتة جاهليـــة » ، وفى حديث ثالث يقول الرســـول لعبد الرحمن بن سمره : « لاتسأل الامارة ، فانك أن أعطيتها عن مسألة وكلت اليها ، وان أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها » •• وكما يقـــول ابن خلدون ، فلقد « كانوا يسمون قواد البعوث باســـم الامير •• وقد كان الجاهلية يدعون النبى : أمير مكة وأمير الحجاز » [١٥] •

ولكن هؤلاء الامراء كانوا أمراء الرسول ، معينين من قبله ، أو عن أمر منه ، وبترتيب حدده ••

ثانيـــا :

فى أواخر عهد أبى بكر وأوائل عهد عمر اجتمع جمهور المؤمنين فى جيش (القادِسية) تحت قيادة أميرهم سعد بن أبى وقاص ، فدعـــاه الصحابة لذلك أمير المؤمنين « لامارته على جيش القادســـية ، وهم معظم المسلمين يومئذ » [١٦] •• فاللقب كان اذن معروفا قبل أن يكون خاصـــا بعمر بن الخطاب •

ثالثا :

ان عمر بن الخطاب كان واعيا بالفروق بين الالقاب التى تطلق على صاحب السلطة العليا فى الدولة ــ فهـــو فى مواطن كثيرة يرفض لقب

(ملك) لما يعنيه من القهر والجبر والتكبر والظلم ومنافاة البيعة والشورى ٠٠ ففى الخطبة التى خطبها بعد أن جاءه نبأ نصر المسلمين فى القادسية يقول : « ٠٠٠ انى ، والله ، ما أنا بملك فأستعبدكم ، وانما أنا عبد الله عرض على الامانة » [١٧] ، أى الامارة ٠٠ وعندما يعرض له أحد أصهاره أن يعطيه شيئا من بيت مال المسلمين يغضب وينتهره قائلا : « أردت أن ألقى الله ملكا خائنا ؟ » [١٨] ٠

فالوعى بالفروق فى مضامين الالقاب كان موجودا لدى عمر بن الخطاب وهو المقدمة الطبيعية لاعمال الفكر والاختيار الواعى لاحد هذه الالقاب ٠

ومن هنا فاننا نميل الى أن عمر قد اختار لقب (أمير المؤمنين) على لقب (خليفة رسول الله) ، لان هذا اللقب كان أكثر تحديدا فى التعبير عن الطبيعة الدنيوية لهذا المنصب ، وأكثر بعدا عن الظن بأن لصاحبه سلطات دينية مثل تلك التى كانت للرسول عليه الصلاة والسلام ٠٠ وسيأتى فى الفصل الذى سنتحدث فيه عن طبيعة السلطة أن عمر بن الخطاب كان واعيا كل الوعى بالفروق بين المواقف والاتجاهات فى هذا الموضوع ٠

ولعل الحوار الذى ألفه الجاحظ ، أو رواه ، والذى دار بين عمر بن الخطاب والمغيرة بن شعبة ، لعل هذا الحوار أن يكون التعبير عن الاختيار الواعى من جانب عمر للقب (أمير المؤمنين) ٠

« قال المغيرة لعمر : ياخليفة الله
فقال عمر : ذاك نبى الله داود !
قال : يا خليفة رسول الله !
قال : ذاك صاحبكم المفقود !
قال : يا خليفة خليفة رسول الله !
قال : ذاك أمر يطول !
قال : يا عمر !

قال : لا تبخس مكانى شرفه ، أنتم المؤمنون وأنا أميركم !

فقال المغيرة : يا أمير المؤمنين » (١٩) .

والامر الذى يؤكد أن اختيار عمر لهذا اللقب كان اختيارا واعيا ، وأنه قد اختاره كبديل للقب (خليفة رسـول الله) ، وليس كمرداف له ولقب ثان يستخدم معه ، أن جميع مكاتبات عصره ووثائقه ــ كما سبق أن أشرنا ــ يسمى فيها « أمير المؤمنين » ، ولم يسم فى أى منها بخليفة رسول الله أو بالخليفة (٢٠) .

مصطلح (الامام) :

أما لقب (الامام) فان الاتجاه العام لدى الباحثين وكتاب الفـرق هو أن نشأته قد ارتبطت بنشأة الفكر النظرى الشيعى فى موضوع الامامة ، فهذا اللقب لم يطلق على رأس الدولة لا فى عهد أبى بكر ولا فى عهـد عمر ، ولم تستخدمه مكاتباتهما السياسية ولا وثائق عهديهما ، لا وحـده ولا كمرداف للقب « خليفة » أو « أمير المؤمنين » .

صحيح أن القرآن قد وردت به كلمة (امام) و (أئمة) ، ولكن معنى هذه الكلمات فى القرآن ــ خلافا للشيعة ــ لا ينطبق على ما نعنيه الآن ، فى هذا المبحث ، عندما نقول : (الامام) ..

فالامام فى الاصل اللغوى للمصطلح هو المقدم ، المقدم فى أى شىء والمقتدى به فى أى سبيل « ومن ذلك قيل : امام الصلاة ، لانه يقتدى به ، وكذلك يقال للخشبة التى يعمل عليها الاسكاف : امام ، من حيث يحـذو عليها ، وكذلك للشاقول (٢١) الذى فى يد البناء : امام ، من حيث يبنى عليه ويقدر عليه .. » (٢٢) .

أما القرآن فانه يستخدم مصطلح (الامام) فى مقام المسئوليات الدينية لا السياسية ، فهو خاص بالنبوة والتقوى أكثر مما هو دال على رأس الدولة وأمير المؤمنين ..

فالامام فى قوله تعالى : « فانتقمنا منهم وانهما لبامام مبين » (٢٣) .

معناه : (الطريق الواضح) [٢٤] •• وفى قوله : « وكل شيء أحصيناه فى امام مبين » [٢٥] ، معناه (اللوح المحفوظ) [٢٦] ، وفى قوله « واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن ، قال انى جاعلك للناس اماما » [٢٧] « انما يراد به النبوة [٢٨] » •• وفى قوله : « ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة » [٢٩] معناه « كتابا مؤتما به فى الدين » [٣٠] • وفى قوله : « واجعلنا للمتقين اماما » [٣١] ، معناه : « ويقتدون بنا فى أمر الدين •• » [٣٢] •• وفى قوله « يوم ندعو كل أناس بامامهم » [٣٣] ،معناه « بمن ائتموا به من نبى أو مقدم فى الدين أو كتاب أو دين ، وقيل بكتاب أعمالهم التى قدموها » [٣٤] •

ذلك عن معنى مصطلح (الامام) فى القرآن ، وهو معنى لا يمت بصلة وثيقة الى معناه فى مبحثنا هذا ••

أما فى السنة فاننا نلتقى بمصطلح الامام كثيرا ، وفى أغلب المواطن يكون معناه المقدم فى الدين والتقوى والهدى والارشاد ، فحديث ابن عوف الذى يروى فيه عن الرسول قوله : « خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ، ويصلون عليكم وتصلون عليهم • وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم ، وتلعنونهم ويلعنونكم » [٣٥] ، هذا الحديث ليس هناك ما يجعلنا نفهم أن المراد بالائمة فيه أئمة الحكم والسياسة وقادة الدولة ، وليس كونهم هم المرادون به بأولى من أن يكون المراد به أئمة الدين والوعظ والهدى والارشاد ، ووضع (مسلم) له فى كتاب الامارة من صحيحه لا يخصصه بأئمة الحكم والسياسة بحال من الاحوال ••

أما قول الرسول عليه الصلاة والسلام ، فى الحديث الذى رواه ابن عمر : « من بايع اماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ان استطاع ، فان جاء آخر ينازعه فاضربوا عنقه » [٣٦] ، فهو — وجميع هذه الاحاديث أحاديث آحاد ، لاتلزم فى الاعتقادات — يعالج قضية قد نشأت بعد عصر الرسول ، وبالذات ابتداء من زمن على بن أبى طالب فما بعد ذلك ، ويشرع لقضية خلافية فى مبحث الامامة ، وهى امامة المتغلب

الخارج على الامام ، فمظنة الوضع فيه ليست بعيدة •• وحتى لو سلمنا بصحته فاننا نلاحظ عددا من الاحاديث تروى فى الموضوع الواحد وبالمعنى المتحد ، ثم تتفاوت الروايات فى استبدال لفظ بلفظ ، وفى موضوعنا هذا نرى الحديث يروى مرة وفيه لفظ (الامام) ، ثم يروى ثانية وبدل لفظ (الامام) نرى لفظ (الامير) مثلا ، وهناك اجماع على استعمال مصطلح (الامير) فى السنة المروية ، لانه كان حقيقة واقعة فى الدولة على عهد الرسول ، وليس هناك ما يلزم فى الاعتقاد بأن مصطلح (الامام) قد استخدم فى السنة المروية بالمعنى الذى نقصده فى مبحثنا هنا ، فالاولى أن نرى فى استخدام لفظ (الامام) بدلا من (الامير) مجرد استبدال لفظ بلفظ من جانب الرواة •• فالحديث الذى يرويه البخارى فى كتاب الاحكام : « ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالامام الذى على الناس راع ، وهو مسئول عن رعيته » (٣٧) الخ •• يرويه مسلم فى كتاب الامارة : « ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالامير الذى على الناس راع وهو مسئول عن رعيته » •• (٣٨) الخ •• فالذين دونوا هذه الاحاديث قد دونوها فى عصر شاع فيه مصطلح (الامام) ، واستخدمه الفكر الاسلامى والمفكرون المسلمون عامة لرئيس الدولة ورأس الامة ، تبعا وتأثرا بمباحث الشيعة فى هذا المجال ، ومن ثم حل مصطلح (الامام) محل مصطلح (الامير) دون حرج ، واستخدما كمترادفين •• وهذا لا يلزمنا أن نقطع باستخدام السنة النبوية لمصطلح (الامام) فى مجال السياسة ، خاصة بعد أن ثبت أن القرآن ، وهو المصدر المنزه عن شبهات الوضع واختلافات الرواة ، لم يستخدم هذا المصطلح ذاك الاستخدام ••

اما حديث « الائمة من قريش ••• » فسيأتى فى فصل شروط الامام ــ بالقسم الثانى من هذه الدراسة ــ أنه ليس بحديث ، وأنه عبارة من المأثورات السياسية التى أضيفت الى الاحاديث ، كغيرها من الاضافات ، وأن أبا بكر لم يحتج به فى اجتماع السقيفة ، كما زعم بعض كتاب

الفرق ، وانما الذى رد به على قول الانصار : « منا أمير ومنكم أمير »، هو قوله : « ان العرب لا تدين الا لهذا الحى من قريش » أو « ان العرب لاتعرف هذا الامر الا لهذا الحى من قريش » •• فلقد كان مصطلح (الامر) هو المصطلح الذى أطلقه القرآن على ما نسميه الآن بـ (الامامة) ومن ثم استخدمه أبو بكر فى اجتماع السقيفة فى الرد على الانصار •• كما استخدم الانصار مصطلح (أمير) ولم يقولوا (امام) ولا (خليفة) •• لان السياسة كانت هى (الامر) ، وهذا (الامر) ــ على عكس (الدين) ــ فيه الشورى واعمال البشر للفكر والرأى واتخاذ القرار ، بينما (الدين) فيه اسلام الوجه والامتثال التعبدى ، لان مصدره الغيب ووحى السماء •

ومما يزيد اطمئناننا الى أن مصطلحى (الامر) و (الامير) هما المصطلحان اللذان عرفهما الفكر الاسلامى فى حياة الرسول ، قرآنا وسنة دون مصطلحات (الخليفة) و (الامام) •• الخ •• الخ •• أن بين (الامر) و (الامير) علاقة وثيقة •• فأبو عبيدة يقول فى معنى قول الله سبحانه : « ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك » : « أى يتشاورون عليك ليقتلوك •• ويقال : ائتمروا به ، اذا هموا به وتشاوروا فيه ، والائتمار والاستئمار : المشاورة ••• وآمره ــ (بفتح الميم والراء) ــ فى أمر ، ووامره ، واستأمره : شاوره ••• وآمرته فى أمرى مؤامرة : اذا شاورته وفى الحديث : « أميرى من الملائكة جبريل » أى صاحب أمرى ووليى • و كل من فزعت الى مشاورته ومؤامرته فهو أميرك •• » [٣٩] •

ذلك هو مصطلح القرآن : (الامر) ، وعلى القرآن يجب أن تعرض لسنة ، حتى يتميز الصحيح حقا من المحرف والموضوع •• فموضوع (الامامة) يعبر عنه القرآن (بالامر) ، ومن ثم فاننا نميل الى أن المصطلح الذى استخدمته السنة الصحيحة هو مصطلح (الامير) ، وهو المصطلح الذى اختاره عمر بن الخطاب عندما استبدل لقب (خليفة رسول الله) بلقب (أمير المؤمنين) واذا كان لقب (خليفة

رسول الله) قد نشأ مع تولى أبى بكر الصديق لهذا المنصب ، فان مصطلح (الامام) لم يطلق على صاحب هذا المنصب السياسى الا بعد أن أصبحت فى الاسلام فرق ، وفى هذه الفرق شيعة . ولهؤلاء الشيعة فكر نظرى فى هذا الموضوع .. فبسبب من الطابع الدينى الذى يدل عليه مصطلح (الامام) فى القرآن ، اذ هو قد دل به على : النبوة ، والتقوى والهداية .. وبسبب من اختيار الشيعة الامامية للامامة بمعناها الدينى والروحى ، ورفضهم الخروج كما فعلت الزيدية ، فضلا عن الخوارج والمعتزلة ، كان اختيارهم لمصطلح (الامام) ، وكذلك حتى يعطوا لائمتهم الفضيلة الدينية على الامراء والخلفاء .

فليست هذه المصطلحات الثلاثة ، اذن ، بالمترادفة ، لان لقب (خليفة رسول الله) كان يشير الى الصلة القريبة بين صاحبه وبين الرسول مؤسس الدولة ، ومن هنا اعتبره عمر خاصا بأبى بكر ، الذى ولى الرسول فى حكم الدولة .. كما أن لقب (أمير المؤمنين) كان الاكثر دلالة على من له سلطة (الحرب ورئيس الادارة المدنية) خاصة ، أما لقب (الامام) فانه يعنى أن لصاحبه (فعالية دينية) ليست لغيره من الناس ..

ومما يؤكد غلبة المضمون الدينى على مصطلح (الامام) ، أن الامام ، حتى عند الشيعة ، كان يلقب (بأمير المؤمنين) عندما يصل الى السلطة ويرأس الدولة .. فالشيعة كانوا يطلقون لقب (الامام) على من يدعون الناس لبيعته ، فاذا انتصرت دعوته لقبوه (بأمير المؤمنين) .. ففى الدعوة العباسية كان ابراهيم (امام) ، أما أخوه (أبو العباس) ، وهو أول من حكم وأسس الدولة ، فلقد لقب بأمير المؤمنين ... وفى الدعوة الفاطمية كانوا (أئمة) حتى أبى عبد الله ، الذى ظل (اماما) الى أن ظهرت دعوته فى القيروان سنة ٩٠٩م فسمى نفسه (خليفة) و (أمير المؤمنين) .. (٤٠) .

ذلك عن النشأة والمضمون لكل من مصطلحات : (الخليفة)

و (أمير المؤمنين) و (الامام) •• وذلك هو معنى ما ذهب اليه القاضى عبد الجبار من أنه « لا يمكن أن يدعى فى لفظ (الامامة) التعارف ، من جهة اللغة ، لانه لايعقل فى اللغة أنها تفيد القيام بالامور التى تختص الامام ، ولايمكن ادعاء العرف الشرعى فيه ، فالذى حصل فيه من التعارف انما حصل باصطلاح أرباب المذاهب ، وما حل هذا المحل لايجب حمل الخطاب عليه ، ولذلك لم يرو عن الصحابة ذكر الامامة ، وانما كانوا يذكرون الامير والخليفة ، ولذلك قالوا يوم السقيفة : منا أمير ومنكم أمير ، وقالوا لابى بكر : خليفة رسول الله ، ولعلى : أمير المؤمنين ، ولم يصفوا أحدا منهم بالامام (٤١) » •

وأما قول مفكرى الشيعة بأن مصطلح (الامامة) مرادف لمصطلح (الخلافة) مساو له فى تاريخ النشأة ، وأن « عدولهم عن لفظ الامامة الى الخلافة ، وتسميتهم بـ (أمير المؤمنين) فانما كان كذلك لان كل واحد منهما يقوم مقام صاحبه ، فهم مخيرون بين جميع ذلك » (٤٢) فهو مردود بما قدمنا ، وبما ثبت من أن الشيعة أنفسهم يؤثرون لفظ الامامة ، بل ويذهبون الى أنها أخص من الخلافة ، أى أكمل منها ، وأن أبا بكر وعمر وعثمان كانوا خلفاء لا أئمة (٤٣) •• وبما أشرنا اليه من اطلاقهم لقب (أمير المؤمنين) على من اجتمعت له السلطة الزمنية ، أما من له عندهم السلطة الروحية ، دون أن يرأس الدولة بانتصار دعوته ، فان لقب الامام هو لقبه دون (الخليفة) أو (أمير المؤمنين) •

وليس معنى القول بأن مصطلح (الامام) لم يظهر الا بعد أن تكونت الشيعة كفرقة وأصبح لها فكر نظرى فى الامامة ، وهو ما حدث فى النصف الثانى من القرن الاول للهجرة ، أن هذا المصطلح لم يظهر فى عهد الراشدين •• صحيح أنه قد خلت منه المكاتبات والوثائق فى عهدى أبى بكر وعمر ، ولكنه قد وصف به عثمان أحيانا ، وتردد فى كلام على ومراسلاته وخطبه ، بمعنى المقدم على الناس ، سواء أكان يستحق التقديم أم لا ، وسواء أكان على الحق أم على الضلال ، أى بالمعنى

اللغوى لا الاصطلاحى ، فعائشة تحرض أهل البصرة ضد قتلة عثمـــان فتتحدث عن « قتل امام المسلمين بلا ترة ولا عذر » (٤٤) •• وعلى يتحدث عن النبى فيقول : « هو امام من اتقى » (٤٥) وعن معاوية فيقول : ان « عدو الله امام المتعصبين » (٤٦) وعن نفســـه فيقول لاصـــحابه « •• مع أى امام بعدى تقاتلون ؟ » (٤٧) كما يكتب الى معاوية قائلا : « ••• وانما الشورى للمهاجرين والانصار ، فاذا اجتمعوا على رجـل فسموه اماما كان ذلك لله رضا •• واعلم أنك من الطلقاء الذين لا تحـل لهم الخلافة » (٤٨) •

فلفظ (الامام) يذكر هنا بمعنى المقدم ، بصرف النظـــر عن استحقاقه التقدم ، وهو ما يغاير المعنى الاصطلاحى الذى اكتسبه هــذا اللفظ عندما أصبح المصطلح الشائع فى هذا المبحث لدى مختلف فــرق المســـلمين •

مصطلح (خليفة الله) :

ولم يكن مصطلح (الامام) هو وحده الذى استجد واستحدث فى هذا المبحث ، فوصف (خليفة الله) ، المعبر عن أن الخليفة يحـــكم بسلطان (الحق الالهى) • وهى الفكرة الغريبة عن روح الاسلام ، هذا الوصف الذى رفضه أبو بكر عندما وصف به ، عاد الى الظهور فى الادب السياسى بعد أن تحول نظام الحكم عن طبيعة الخلافة واقترب اقترابا شديدا من نظام الملك •• فالزجاج يجيز أن يقال للخلفاء (خلفــاء الله فى أرضه) مستدلا على جواز ذلك بخلافة داود لله فى الارض « يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض » مع آن ذلك لايدل له ، فهى هنا اما نبوة ، واما ملك جمعه أنبياء بنى اسرائيل الى النبــوة ، واختلفت عنــه وعن طبيعته الخلافة الاسلامية ، التى كانت سلطة دنيوية ليس لصاحبهـــا سلطان صاحب الرسالة الدينى والروحى •

والشاعر جرير يخاطب الخليفة فيقول :

خليفـــة اللـــه ماذا تأمرون بنـــا ؟

ويقول كذلك :

خليفة اللـه يستسقى به المطر

وبشار يتهكم :

ضاعت خلافتكم ، ياقوم ، فالتمسوا خليفة الله بين الرق والعود !

ويذكرون أن لقب (خليفة الله) قد دخل المكاتبات الرسمية ، بعــد أن شاع فى غيرها ، زمن المعتصم بن الرشيد (٢١٨ ــ ٢٢٨ هـ) والجاحظ يتحدث عن الادب مع (الخلفاء ــ الملوك) فيقول : أنه « يجب أن يقال فى مخاطبتهم : يا خليفــة الله ، ويا أمين الله ، ويا أمير المؤمنين » [٤٩] • ويخاطب الفتح بن خاقان ، وزير المتوكل فيقول : « •• فأمتع اللـه بك خليفته ، ومنحنا واياك محبته » [٥٠]

مصطلح (الوصى) :

أما مصطلح (الوصى) فقد نشأ فى نطاق الفكر الشيعى ، كما نشأ مصطلح (الامام) ، ولكنه ظل مقصورا على فكر الشيعة ، لانه ارتبط بفكرة (الوصية) من الله أو من الرسول لعلى بالامامة ، وهى الفــكرة التى رفضتها كل فرق الاسلام ، غير الشيعة •

والشيعة يلقبون عليا (بالوصى) ، ويضيفون الى ألفــاظ بعض الاحاديث لفظ (وصيى) ، كما صنعوا فى روايتهم لحديث : (أنت أخى ووزيرى •• » الذى سيأتى الحديث عنه فى مكانه من القسم الثانى من هذه الدراسة ، ولكننا لانجد فى خطب على وكلامه ومراســلاته ــ التى ضمها (نهج البلاغة) ــ وصفه بهذا اللفظ ، وان كنا نجــد له حديثا عن الاوصياء ، يفهم منه أنهم كانوا ذوى صلات خاصة بالانبياء السابقين ، فهو يقول متعجبا : « •• يا عجبا ــ ومالى لا أعجب ــ من خطأ هــــذه الفرق على اختلاف حججها فى دينها ! لايقتفون أثر نبى ، ولايقتــدون بعمل وصى ، ولا يؤمنـــــون بغيب •••• » الخ [٥١] ويخطب قائلا :

« ... أيها الناس ، انى قد بثثت لكم المواعظ التى وعظ الانبياء بهـــا أممهم ، وأديت اليكم ما أدت الاوصياء الى من بعدهم » (٥٢)

ولكن ظهور فكرة تعين الامامة فى على عن طريق (الوصية) له بها من اللـــه أو من الرسول أو منهما ، وهى قد ظهرت بعد عصره ، كمـــا سيتضح فى (الفصل الثانى) من (باب تمييز الامام وتثبيته) قد مـلأ الادب الشيعى بلفظ (الوصى) لقبا لعلى بن أبى طالب .

فمن الشعر المنسوب الى زحــر بن قيس الجعفى :

فصــــلى الالــه عــلى أحمـــد رســـول المليـك تمـــام النعم
رســـــول المليك ومن بعـــده خليفتـــــه القـــائم المــدعم
عليـــــا عنيت وصى النبـــى يجـالد عنـــه غـــــواة الامم

وينسب الى الاشعث بن قيس قوله :

أتانا الرســول ، رســول الانـــام فسر بمقـــــدمه المســـــلمونا
رســـــول الوصى ، وصى النبـــى له الســبق والفضــل فى المؤمنينا

وينسب له كذلك :

أتانا الرســول رســـول الوصى عـــــلى المهــــذب مـــن هاشم
وزيــــر النبــــى وذو صهــــره وخـــير البرية والعـــالم (٥٣)

كما ينسب الى أبى الاسود الدؤلى قوله :

أحب محمـــــدا حبـــا شـــديدا وعباســـا وحمــزة والوصــــيا

والى الكميت ينسب قوله :

والوصى الذى أمال التجـــــوبى به عرش أمة لانهـــــــــدام
قتـــــلوا يوم ذاك اذ قتلـــــوه حــــكما لا كغـــابر الحـــكام

كما ينسب لابن قيس الرقيـــات :

نحــن منـــا النبى أحمـــد والصـــــــديق منا التقى والحكمـــــاء
وعـــــلى وجعفـــر ذو الجناحـــــين هنـــاك الوصى والشهـــداء

كما يطلق كثير عزة لقب (الوصى) على محمد بن الحنفية ، فيقول فيه عندما حبسه ابن الزبير فى (سجن عارم) .

تخبـــر من لاقيت أنـك عائـذ   بـل العائذ المحبوس فى سجن عارم
وصى النبى المصطفى وابن عمـه   وفكاك أعناق وقاضى مفـارم [٥٤]

مصطلح (الملك) :

أما مصطلح (الملك) فلقد ظل بعيدا عن الفكر النظـــرى لمختلف الفرق الاسلامية التى بحثت فى الامامة ، وذلك لان القرآن قد قال « ان الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها ، وجعلوا أعـزة أهلهـا أذلة ، وكذلك يفعلون» [٥٥]، وقال كذلك «وكان وراءهم ملك يأخذكل سفينةغصبا»[٥٦] ولان الرسول قد قال لمن ارتعد بحضرته كما يرتعد الناس فى حضـــرة الملوك : « هون عليك فما أنا بملك ولا جبار ! » •• ولان على بن أبى طالب كان يحذر الناس من أن معاوية وبنى أمية يريدون تحويل الخـلافة الى ملك ، فيخطب قائلا : « والله لو ولوا عليكم لعملوا فيكم بأعمال كسرى وهرقل •• » •• ولان الملك كان يسمى عند العرب : (الجبار) لقهـره وتجبره وجبره الناس على طاعته فى المعـاصى ، والقرآن يقـــول : « واذا بطشتم بطشتم جبارين » [٥٧] •••••• » [٥٨] •

وسابقة الملك التى تحدث عنها القرآن بغير ذم ولا تجـــريح هى تجربة عبرانية « ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا » [٥٩] ، ولقد سبق أن أشرنا الى حديث الرسول الذى يقطع بتغاير نظام الحكم فى (الخلافة) عنه فى ملك بنى اسرائيل، حيث كان الانبياء هم الملوك، وحيث لا نبوةبعد الرسول وانما خلفاء •• والنموذج العربى الذى تحدث عنه القرآن ، من أنظمة الحكم السابقة على الاسلام ، وقدمه فى صورة حسنة كان نمـوذج دولة سبأ ، التى كانت تحكمها (بلقيس) حكما شوريا ، وتصف النظام الملكى بأن أصحابه « اذا دخلوا قرية أفسدوها ، وجعلوا أعزة أهلها أذلة ، وكذلك يفعلون » •

وهذا أبو ذر الغفارى ، عندما يرى مالا يعجبه من عثمان بن عفان يحكم بأن فى الامر انحرافا وميلا عن الخلافة الى الملك ، فلقد حدث أن حظر عثمان « على الناس أن يقاعدوا أبا ذر ، أو يكلموه ، فمكث كذلك أياما

ثم أمر أن يؤتى به ، فلما أتى به وقف بين يديه ، قال : ويحك يا عثمان ! أما رأيت رسول الله ، صلى الله عليه ، ورأيت أبابكر وعمر ! هل رأيت هذا هديهم ! انك لتبطش بى بطش جبار ! » (٦٠) .

وحتى عندما كان بعض (الخلفاء) يصف نفسه بوصف (الملك) ، كما فعل الرشيد عندما قال لمحمد بن ابراهيم : « يا محمد ، انا ، معشر الملوك ، اذا غضبنا على أحد من بطانتنا ثم رضينا عنه بعد ذلك ، بقى لتلك الغضبة أثر لا يخرجه ليل ولا نهار » (٦١) ، حتى بعد أن شاع ذلك المصطلح فى الاستعمال ، فانه قد ظل بعيدا عن اطار مبحث الامامة لما بين مضمونه ومضمون الخلافة من فروق تجعلهما على طرف نقيض .

مصطلح (الامر) :

واذا كان مصطلح (الامام) قد حدث فى هذا المبحث بعد انقضاء عصر صدر الاسلام ، فلقد حدث أن ظهر معه كذلك مصطلح (الامامة)، وعندما كانوا يتحدثون عن (موضوع هذا المبحث) ، فانهم كانوا يذكرون مصطلح (الامر) ، أمر المسلمين الذين لهم ، بل من واجبهم ، التشاور والائتمار فيه ، وهو المقابل للدين الذى لا مشاورة ولا ائتمار فيه .

ولما كان الله ورسوله قد تركا هذا (الامر) لائتمار المسلمين وشوراهم ، فان القرآن ، الذى لم يفرط فى شىء من شئون الدين ، قد اكتفى فيما يتعلق (بالامر) بآيتين اثنتين تحدثت أولاهما الى (أولى الامر) حديثا عاما قالت فيه : « ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها ، واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، ان الله نعما يعظكم به ، ان الله كان سميعا بصيرا » (٦٢) ، و (الامانة) هنا هى (ولاية أمر المسلمين) بدليل قول عمر بن الخطاب وهو يتحدث عن طبيعة المنصب الذى وليه : « ... انى ، والله ، ما أنا بملك فأستعبدكم ، وانما أنا عبد الله عرض على الامانة .. » (٦٣) وهى اذ تخاطب (أولى الامر) تأمرهم بأمرين :

أولهما : أن يؤدوا الامانات الى أهلها •• أى أن يكون عائد الولاية والسلطة وثمرتها لاهلها الذين اختاروا (أولى الامر) ، وبتعبيرنا الحديث « ان تكون السلطة فى خدمة الشعب ولمصلحته » •

وثانيهما : أن يكون حكم (ولى الامر) بين الناس بالعدل •

أما ما عدا ذلك من أمر (الولاية) و (ولاة الامور) فهو متروك لاجتهاد الناس وائتمارهم ومشورتهم بعضهم مع بعض •

هذا عن آية (ولاة الامر) ، أما آية (الرعية) فانها تقول لهم : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم ، فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا » (٦٤) •• وهذه الآية تطلب :

١ ـ طاعة الله سبحانه وتعالى ••

٢ ـ طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام ••

٣ ـ طاعة أولى الامر منا ••

أما عند حدوث النزاع فى شيء فانها تطلب رده الى الله والى الرسول ، أى الى القرآن الموحى به والسنة الثابتة ، ولم تجعل أولى الامر جهة تطلب الرد اليها عند التنازع ، وذلك يوحى أن طاعة الله ورسوله شيء ، وطاعة أولى الامر شيء آخر ، وأن طاعة الله ورسوله انما هى فى الدين ، ولذلك كان المرد هو الكتاب والسنة ، وأن طاعة أولى الامر انما هى فى أمور الدنيا ، ولذلك ترك أمرها وأمر التنازع فيها والفصل فيه ، لائتمار الناس وتشاورهم وفق الآية التى شرعت ذلك عندما قال الله فيها : « وأمرهم شورى بينهم » (٦٥) • وأمرهم هنا هو : سياستهم وشئونهم الدنيوية •

وليس مثل استقراء الادب السياسى للفترة المبكرة من صدر الاسلام دليلا يؤكد قولنا : أن مصطلح (الامر) كان هو المصطلح الذى عبر عنه الفكر الاسلامى فيما بعد بمصطلح (الامامة) • فعقب وفاة الرسول مباشرة ، وقبل اجتماع السقيفة ، خطب أبو بكر الناس فقال : « أيها

الناس ، من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ، ومن كان يعبد الله فانه حى لايموت» ، «وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل •» (٦٦) • الآية • ثم قال : «وان محمدا قد مضى بسبيله ، ولابد لهذا الامر من قائم يقوم به ، فانظروا وهاتوا آراءكم ، يرحمكم الله » فناداه الناس من كل جانب : « صدقت يا أبا بكر ، ولكنا نصبح وننظر فى هذا الامر ونختار •• » (٦٧) •

وعندما يقترب أجل أبى بكر يقول : « وددت أنى يوم سقيفة بنى ساعدة قذفت الامر فى عنق أحد الرجلين — (أى عمر وأبى عبيدة) — فكان أميرا وكنت وزيرا •• ووددت أنى كنت سألته — (أى رسول الله) — فى هذا الامر ، فلا ينازع الامر أهله •• ووددت أنى سألته : هل للانصار فى هذا الامر نصيب فنعطيهم اياه •• » (٦٨) •

وعندما يعزم على البيعة لعمر ، يقول للصحابة : « تشاوروا فى هذا الامر •• ثم وصف عمر بصفاته، وعهد اليه ، واستقر الامر عليه»(٦٩)•

وفى أول خطبة لعمر بعد البيعة له يقول : « ••• ليعلم من ولى هذا الامر من بعدى أن سيريده عنه القريب والبعيد •• » (٧٠) وفى موطن آخر يقول : « ان هذا الامر لا يصلح الا بالشدة التى لا جبرية فيها وباللين الذى لا وهن فيه •• » (٧١) •

ويتحدث على بن أبى طالب عن أن موت الرسول قد أعقبه « أن تنازع المسلمون الامر من بعده •• » ولم يكن يخطر بباله « أن العرب تزعج هذا الامر من بعده صلى الله عليه وآله عن أهل بيته •• » (٧٢) •

ومن بعده يخطب الحسن ابنه فى أهل العراق : « أما والله لو وجدت أعوانا لقمت بهذا الامر أى قيام ، ولنهضت به أى نهوض » (٧٣) •

وفى المفاوضات بين الحسن ومعاوية يكتب اليه معاوية يقول : « ••• فادخل فى طاعتى ولك الامر من بعدى •• » (٧٤) •

ذلك هو المصطلح الذى استخدمه القرآن ، وشاع فى الادب السياسى زمن صدر الاسلام ، وقبل أن يشيع مصطلح (الامامة) فى كتابات الفرق الإسلامية عن هذا الموضوع •

هوامش تمهيد مصطلحات المبحث :

---

(١) الخياط (الانتصار ، والرد على ابن‌الراوندى الملحد) ص ٩٩ تحقيق د · نيبرج · طبعة دار الكتب ، القاهرة سنة ١٩٢٥ م ·

(٢) ص : ٢٦ ·

(٣) الماوردى (أدب القاضى) جـ ١ ص ١١٧ ، ١١٨ تحقيق محيى هلال سرحان · طبعة بغداد سنة ١٩٧١ ·

(٤) النور ٥٥ ·

(٥) الانعام : ١٦٥ ·

(٦) فاطر : ٣٩

(٧) الأعراف : ١٢٩ ·

(٨) الأنعام : ١٣٣ ·

(٩) (صحيح مسلم) بشرح النووى · جـ ١٢ ص ٢٣٠ ، ٢٣١ ، كتاب الامارة ، طبعة القاهرة ، على نفقة محمود توفيق · بدون تاريخ ·

(١٠) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوى والخلافة الراشدة ص ٢٥٩ ـ ٣٥٦ جمعها الدكتور محمد حميد الله الحيدر آبادى · الطبعة الثانية · القاهرة سنة ١٩٥٦ م ·

(١١) النساء : ٥٩ ·

(١٢) الماوردى (الاحكام السلطانية ، والولايات الدينية) ص ١٥ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م · وأبو يعلى محمد بن الحسين الفراء (الاحكام السلطانية) ص ١١ تحقيق محمد أحمد الفقى · طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م ·

(١٣) (المقدمة) ص ١٧٩ · طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ ·

(١٤) (صحيح البخارى) كتاب الاحكام جـ ٩ ص ٧٧ ، ٧٨ · طبعة دار الشعب ، القاهرة · و (صحيح مسلم) كتاب الامارة جـ ١٢ ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠ ·

(١٥) (المقدمة) ص ١٧٩ ·

(١٦) المرجع السابق ص ١٧٩ ·

(١٧) الطبرى (تاريخ الأمم والملوك) جـ ٣ ص ٥٨٤ بتحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم · طبعة دار المعارف بمصر ·

(١٨) ابن سعد (الطبقات الكبرى) جـ ٣ ق ١ ص ٢١٩ طبعة دار التحرير ، القاهرة ·

(١٩) (التاج ، فى أخلاق الملوك) تحقيق محمد أديب · هامش ص ١٦٢ · طبعة بيروت سنة ١٩٥٥ م ·

(٢٠) (مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوى والخلافة الراشدة) ص ٣٠٢ ـ ٣٥٦ ·

(٢١) الشاقول : هو ميزان عمال البناء ، يزنون به استواء الجدار واعتداله ·

(٢٢) الطوسى (تلخيص الشافى) ج ١ ق ١ ص ٢٠١ • تحقيق السيد حسين بحر العلوم • طبعة النجف سنة ١٣٨٣ ــ سنة ١٣٨٤هـ •
(٢٣) الحجر : ٧٩ •
(٢٤) (تفسير البيضاوى) ص ٣٧٦ • طبعة القاهرة سنة ١٩٢٦ م •
(٢٥) يس : ١٢ •
(٢٦) البيضاوى • ص ٦١١ •
(٢٧) البقرة : ١٢٥ •
(٢٨) القاضى عبد الجبار (المغنى فى أبواب التوحيد والعدل) ج ٢٠ ق١ ص ١٩٥ •طبعة القاهرة
(٢٩) هود : ١٧ •
(٣٠) البيضاوى ص ٣٢٠ •
(٣١) الفرقان : ٧٤ •
(٣٢) البيضاوى ص ٥١٤ •
(٣٣) الاسراء : ٧١ •
(٣٤) البيضاوى ص ٤٠٧ •
(٣٥) (صحيح مسلم) ج ١٢ ص ٢٢٤ •
(٣٦) المصدر السابق • ج ١٢ ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ •
(٣٧) (صحيح البخارى) ج ٩ ص ٧٧ •
(٣٨) (صحيح مسلم) ج ١٢ ص ٢١٣ •
(٣٩) ابن منظور (لسان العرب) مادة (أمر) •
(٤٠) ابن خلدون (المقدمة) ص ١٨٠ وأرنولد (الخلافة) ص ١٩ طبعة دمشق سنة ١٩٤٦ •
(٤١) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ١٢٩ •
(٤٢) تلخيص الشافى) ج ١ ق ٢ ص ١٦٣ •
(٤٣) التفتازانى (شرح العقائد النسفية) ص ٤٨٤ طبعة القاهرة ، الاولى ، سنة ١٩١٣ م •
(٤٤) تاريخ الطبرى • ج ٤ ص ٤٦٢ من طبعة المعارف (أحداث سنة ٣٦ هـ) •
(٤٥) (نهج البلاغة) ص ٥٦ تحقيق محمد أحمد عاشور ومحمد ابراهيم البنا ، وشرح الامام محمد عبده • طبعة دار الشعب ، بالقاهرة •
(٤٦) المصدر السابق • ص ٢٢٩ •
(٤٧) المصدر السابق • ص ٥٦ •
(٤٨) نصر بن مزاحم (وقعة صفين) ص ٢٩ • تحقيق وشرح عبد السلام هارون • طبعة القاهرة ، الثانية ، سنة ١٣٨٢ هـ •
(٤٩) (التاج) ص ١٥٩ ، ١٦٠ •
(٥٠) (رسائل الجاحظ ــ رسالة «مناقب الترك») ج ١ ص ٨ تحقيق عبد السلام هارون البلاغة • طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ •
(٥١) (نهج البلاغة) ص ١٠٠ •
(٥٢) المصدر السابق • ص ٢١٢ •

(٥٣) ابن أبى الحديد (شرح نهج البلاغة) ج ١ ص ١٤٧ ،١٤٨ ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم • طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م •
(٥٤) المبرد (الكامل)(باب الخوارج) ـ مطبوع وحده ـ ص ٤٤ ، ٤٢ ، ٤٣ طبعة دمشق ، الثانية سنة ١٩٧٢ •
(٥٥) النمل : ٣٤ •
(٥٦) الكهف : ٧٩ •
(٥٧) الشعراء : ١٣٠ •
(٥٨) د • محمد ضياء الدين الريس (النظريات السياسية الاسلامية) ص ١٠٠ ـ ١٠٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م •
(٥٩) البقرة : ٢٤٧ •
(٦٠) (شرح نهج البلاغة) ج ٣ ص ٥٧ •
(٦١) (التاج) ص ١٧٢
(٦٢) النساء : ٥٨ •
(٦٣) تاريخ الطبرى • ج ٣ ص ٥٨٤ من طبعة المعارف •
(٦٤) النسـاء : ٥٩ •
(٦٥) الشورى : ٣٨ •
(٦٦) آل عمران : ١٤٤ •
(٦٧) الشهرستانى(نهاية الاقدام فى علم الكلام)ص ٤٧٩ • تحقيق ألفرد جيوم • طبعة بدون تاريخ وبدون ذكر مكان الطبع •
(٦٨) المسعودى (مروج الذهب) ج ١ ص٥١٨ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد • طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦م •
(٦٩) (نهاية الاقدام) ص ٤٧٩ •
(٧٠) (طبقات ابن سعد) ج ٣ ق ١ ص ١٩٧ •
(٧١) المصدر السابق) • ج ٣ ق ١ ص ٢٥٠ •
(٧٢) (نهج البلاغة) ص ٣٥٢ ، ٣٥٣ •
(٧٣) د • أحمد محمود صبحى (نظرية الامامة لدى الشيعة الاثنى عشرية) ص ٣٢٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م •
(٧٤) المرجع السابق • ص ٣٢٠ •



" ١ "

نظام الحكم

فى عصر الخلفاء الراشدين

الفصل الأول

الميراث العربى فى أصول الحكم

لقد بدأت الجماعة المسلمة تكوين الدولة العربية الاسلامية منذ أن تمت (بيعة العقبة) بين الرسول عليه الصلاة والسلام وبين ممثلى الاوس والخزرج .. ولكن نظام الخلافة الذى قام عقب وفاة الرسول قد اختلف اختلافا جوهريا عن نظام حكم هذه الدولة على عهد الرسول ، فلقد كانت للرسول سلطات الدولة الى جانب سلطان الدين ، ثم اختتمت بوفاته حقبة الوحى الذى يصل الارض بالسماء ، وترك الناس وعقولهم يدبرون بها شئونهم ــ وخاصة شئون الدنيا ــ فى ضوء الوصايا والارشادات والقواعد الكلية للدين .

ولم تكن دولة الخلافة أول دولة يعرفها العرب فى شبه الجزيرة ، ولم يكن نظامها أول نظام من نظم الحكم يقيمه العرب فى تلك البلاد ، ولكنها كانت دولة من نوع مختلف ، وكان نظاما مبتكرا ، فى عـــدد من أسسه وجوانبه ، الى حد كبير •

فلقد عرفت شبه الجزيرة ، قلبها وأطرافها ، أنظمة عديدة للحـــكم فى القرون التى سبقت قيام نظام الخلافة ودولتها فيها •• عرف تراث هذه المنطقة نظاما ملكيا فى بابل ، على عهد حمورابى ومن جـــاء بعده ، كان العرش فيه ميراثا فى أبناء الملك ، وبين العرش والعامة طبقة من كبــار الملاك أو التجار والاثرياء ، يدعمون العرش ، ويقفون بالعامة عند حـــدود لا يتخطونها (١) •

وفى جنوب شبه الجزيرة عرفت دولة سبأ نظاما ملكيا ، ولكنه لايغالى فى المركزية ، تعلو فيه سلطة الاسر الارستقراطية ، حتى أن الملك لا يبرم أمرا دون مشورتها •• (٢) •

وفى بادية الشام تعاقبت النظم والدول الملكية ، الانباط ، ثم تدمر ، ثم الغساسنة •• وكان ذلك أيضا هو شأن الاطراف التى سكنها اللخميون على الحدود العراقية بين العرب والفرس (٣) •

وفى مكة قامت ، قبيل الاســلام ، حكومة ملأ قـــريش وأثريائها وأصحاب النفوذ الحربى والتجارى والدينى فيها ، ضمت ممثلين لبطون قريش العشرة : هاشم ، وأمية ، ونوفل ، وعبد الدار ، وأسد ، وتيم ، ومخزوم ، وعدى ، وجمح ، وسهم (٤) •

أما يثرب وواحاتها الزراعيهفانها كانت قد خضعت لما يشبه السيطرة العبرانية منذ أن زحفت اليها هجرات اليهود فى القرن الاول بعد الميلاد ، عندما بدأ شتاتهم الذى أعقب تدمير دولتهم على يد الرومان ، فاستعمروا تيماء ، وخيبر ، ويثرب ، وفدك ، واجتذبوا أجزاء من قبائل يثرب العربية الى ديانتهم ، وتكلموا العربية ، ولكنهم ظلوا بمعـــزل عن الاندماج فى المجتمع العربى الاصلى (٥) ، فاستمرت لهم سيطرة السادة على العرب

الذين كانوا موالى لهم ؟! •• يحكى ابن اسحاق عن بيعة العقبة الاولى فيقول ان الرسول عليه السلام « بينما هو عند العقبة لقى رهطا من الخزرج •• فقال لهم : من أنتم ؟ قالوا : نفر من الخزرج ، قال : أمن موالى يهود ؟! قالوا : نعم ! •• وكان يهود معهم فى بلادهم •• وكانوا قد غزوا بلادهم ، فكانوا اذا كان بينهم شىء قالوا لهم ان نبيا مبعوث الآن قد أظل زمانه ، نتبعه فنقتلكم معه قتل عاد وارم • فلما كلم رسول الله أولئك النفر ، ودعاهم الى الله، قال بعضهم لبعض: ياقوم ، تعلموا والله أنه الذى توعدكم به يهود ، فلا تسبقنكم اليه ، فأجابوه فيما دعاهم اليه ! » (6) •

فهذه البيعة التى أنشأت الدولة العربية الاسلامية كان من أسبابها الجوهرية ، الى جانب العامل الدينى ، السعى الى تغيير الاوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى سيطر من خلالها اليهود على يثرب وما حولها •• وهى ملابسات تجعل نشأة هذه الدولة وطبيعتها مختلفة اختلافا أساسيا عن غيرها من الدول ونظم الحكم التى كانت قائمة يومئذ فى شبه الجزيرة، أو تلك التى عرفها التراث السياسى لتلك البلاد•

وكما اختلفت طبيعة دولة الخلافة ونظام الحكم فيها عنهما فى الدول والانظمة العربية التى سبقتها ، فلقد اختلفت ، فى الطبيعة والنظام ، عن الامبراطوريتين اللتين تقاسمتا النفوذ والقوة والشهرة فى ذلك التاريخ : كسروية فارس ، وقيصرية الروم البيزنطيين •

ففى فارس كانت الامبراطورية تقوم على فلسفة النظام الملكى الذى تدعم سطوة الملك فيه وجبروته وتنميها قواعد ثلاث :

١ ـــ عقيدة الحق الالهى التى كان الملك يحكم بموجبها ، فلقد دان الاعتقاد أن قراراته وأحكامه انما هى وحى من الاله (أهورا ــ مزدا) •

٢ ـــ الجيش ، الذى كان من أهم مؤسسات الامبراطورية ، والذى كان منبع النظام الملكى ذاته ، ولقد كان الملك هو رأس هذه

المنشأة العسكرية ، ولقبه (أوخشترا) أى المحارب ، ولقادة الجيش — (الاصابذة) — ولنخبة رجاله — (الاساورة) — أكبر النفوذ فى البلاد •

٣ — النظام الطبقى الثابت ، الذى حدد لكل طبقة اطارا اجتماعيا واقتصاديا وأدبيا لا تخرج عنه ، وحدودا لا تتعداها •• فبعد ملك الملوك تأتى طبقة الاشراف الاولى ، وهم ملوك الاقاليم التسعة فى الامبراطورية •• ومن بعدهم طبقة الاسر والعائلات القوية — (واسبوران) — التى يقودها مجلس مؤلف من رؤساء سبع عائلات •• ومن بعدهم طبقة النبلاء — (خوذايان) — وكبار موظفى الدولة والاقاليم — (المرازبة) — ومن بعدهم طبقة ملاك العقارات ومحتكرى الادارة والمصالح فى الريف — (الدهاقنة) — •• ثم رجال الدين — (الموابذة) — ومعهم مديرو المراسم الدينية فى المعابد — (الهرابذة) (٧) •

فهى دولة اقطاع حربى ، تدعم سطوتها عقيدة الحق الالهى ، ويشد من أزرها نظام طبقى صارم وعريق •

ولم يختلف جوهر الدولة فى القيصرية الرومانية البيزنطية عنه فى الكسروية الفارسية •• فقبل اعتناقها المسيحية كان الحكم أوتوقراطيا ، غدت فيه ذات الامبراطور « مقدسة الهية ، وفوق مستوى البشر ، محوطة بالمراسم ، بل أصبح فى نظر رعيته الها ، ولا يقترب الفرد من حضرته الا ساجدا •• » ، ولم تغير المسيحية من جوهرها وطبيعتها كثيرا بل لقد طوعت هذه الدولة المسيحية ولم تتطوع هى للمسيحية ، وكما يقول القاضى عبد الجبار : ان المسيحية عندما دخلت روما ، لم تتنصر روما ، ولكن المسيحية هى التى ترومت ؟!

فاحتفظت ذات الامبراطور بقداستها عن طريق نظرية الحق الالهى ورئاسته للكنيسة ، وانفراده بتفسير الشريعة ، وغدت الاوتقراطية القديمة « قسيسية ملكية وبابوية قيصرية (٨) » ؟!

وكان للجيش والنظام الطبقى الصوت الاعلى فى تقرير الامور ٠

وعلى العكس من كل أنظمة الحكم هذه ، عربية أو فارسية أو بيزنطية كانت دولة الخلافة ونظامها : جديدة جدة الظروف التى ولدتها وأحاطت بنشأتها ، ومبتكرا بفعل الطبيعة الجديدة للدين الجديد والآثار الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التى أحدثها فى شبه الجزيرة ظهور الاسلام ٠

فلم تكن ملكية وراثية ٠٠ ولم تكن قبلية عشائرية ٠ ولم تكن حكومة حربية يختار فيها الجيش رأس الدولة ٠٠ ولم تكن قائمة على نظرية الحق الالهى، بل لقد أخرج قادتها ، بوعى ، الخلافة من بيت النبوة ، فى البداية حتى لا تجتمع النبوة والخلافة، لا فى شخص واحد، بل ولا فى بيت واحد فتتأبد فيه بفعل عوامل الدين وقداسته ٠٠ ولم يكن النظام الطبقى عمادها بل لقد قامت على فلسفة مناقضة له الى حد كبير ٠٠ وحتى هـذه الفئة المتميزة التى استأثرت بالقرار الحاسم فى اختيار الخليفة، وانفردت بحق تولى هذا المنصب ، وهم المهاجرون الاولون ، ثم البدريون ، وعلى رأسهم العشرة الـذين قيل انهم المبشرون بالجنـة ، حتى هـذه الفئة كان (شرفها) نابعا من البلاء والسبق فى نشر الدين وتأسيس الدولة ، لا من نظام طبقى ، أو أصل عرقى ، أو نعرة قبلية ، أو ثروة كبيرة ٠٠ فحتى لو سلمنا بأن حكومة الخلافة هى (حكومة اشراف) ، فان (الشرف) هنـا كان ذا مضمون جـديد لا وجه للمقارنة بينه وبـين (شرف) الـدولة والانظمة التى عاصرت أو سبقت حكومة الخلافة ٠

كانت اذن حكومة مبتكرة الى حد كبير ، ونظاما مستحدثا من حيث الشكل والمضمون الى جد بعيد ، وكمـا يقول أرنولد : فـانه « خلافا للامبراطورية الرومانية المقدسة ــ التى لم تكن الا احياء واعيا متعمدا لمؤسسة سياسية كانت فى عالم الوجود قبل ميلاد المسيحية ، فبعثت من جديد تحت طابع مسيحى ــ خلافا لذلك ، لم تكن الخلافة تقليدا مقصودا لشكل سبق وجوده من الحضارة والتنظيم السياسى ، بل كانت ٠٠ وليدة زمنهـا ٠٠ » (٩)

كان الفكر السائد ، والمقدس ، فى هـــذه الدولة الجديدة يرفض الانظمةالسياسية السابقة والمعاصرة، ويوجه هجومه على أكثرها بشاعة: النظام الملكى ، وخاصة فى صورتيه الكسروية والقيصرية •• فالملوك « اذا دخلوا قرية أفسدوها ، وجعلوا أعزة أهلها أذلة ، وكذلك يفعلون » • وعلى حين كان كسرى (ملك الملوك) فان الرســـول يقول : « أخنع ــ (أى أوضع) ــ اسم عند الله تعالى يوم القيامة رجل يسمى ملك الاملاك » ؟! ويقول : « اشتد غضب الله على من قتل نفسه ، واشتد غضب الله عــلى رجل تسمى بملك الملوك • لا ملك الا الله تعالى •• » (١٠) •• وكلمــا لاحت شبهة انحراف عن النهج الجديد للدولة الجديدة تســاءل النقاد والمعارضون : أكسروية هى ؟ أم هرقلية ؟!

ويدرك قادة هذه الدولة ، فى وعى ، الفروق الاجتماعية الجوهــرية بين نظامهم فى الخلافة والنظام الملكى ، فيسأل عمر بن الخطاب ســلمان الفارسى ــ الذى عرف الملك الكسروى وعاش فى ظله ــ يسأله : « أملك أنا ؟ أم خليفة ؟؟ » فيقول له سلمان : « ان أنت جبيت من أرض المسلمين درهما أو أقل أو أكثر ثم وضعته فى غير حقه ، فأنت ملك غير خليفة !! » وفى موطن آخر يسأل عمر عن الفرق بين الملك والخليفة ، فيأتيه الجواب « الخليفة لا يأخذ الا حقا ، ولا يضعه الا فى حق •• والملك يعسف الناس فيأخذ من هذا ويعطى هذا •• فأنت بحمد الله خليفة » (١١) لا ملك !

ويدرك الذين أظلتهم راية هذه الدولة الجــديدة الفروق الجوهرية بينها وبين أنظمة الحكم التى عرفوا ، فـ (ذو الكلاع) ، ملك حمير يفــد على أبى بكر بالمدينة ، فى موكب ملكه وتاجه وأبهته ، ومن ورائه ــ غــير عشيرته ــ الف عبد ، فيتأثر ببساطة الدولة الجديدة وفلسفتها فى المساواة فيخلع أبهه الملك ، ويمشى فى سوق المدينة وعلى كتفيه جلد شاة ، وعندما تفزع عشيرته لذلك ، ويقولون له : قد فضحتنا بين المهاجرين والانصار ، يحدثهم عن ذلك الفرق الجوهرى بين ملك الجاهلية وخلافة الاســـــلام فيقول : « أفأردتم منى أن أكون ملكا جبارا فى الجاهلية جبــــارا فى

الاسلام ؟! لا ها الله ، لا تكون طاعة الرب الا بالتواضع لله والزهد فى هـــذه الدنيــا ! •• » (١٢) •

وتدرك الرعية ، حتى فى أطراف الدولة . تلك الفروق ، فعندما بلغ أهل اليمن والبحرين وعمان نبأ وفاة الرسول عليه الصلاة والســلام ، سألوا عن نوع نظام الحكم فى الدولة الجديدة ، وعن الرجل الذى ولى السلطة فى المدينة « فقالوا لعمال رسول الله : هذا الذى بايعــه الناس بعد رسول الله : ابنه ، أو أخوه ؟ فقيل لهم : لا ، قالوا : فأقرب الناس منه ؟ قيل : لا ، قالوا : فمــا شأنهم ؟ قيل : اختاروا أخيرهم فأمروه عليهم » •• عند ذلك أدركوا طبيعة النظام الجديد ، والفرق بينه وبين النظم التى عرفوا ، فقالوا على الفور : « لن يزالوا بخير ماصــنعوا هــذا ! » (١٣) •

فلقد كانت دولة الخلافة، بكل المقاييس ، ومن وجهة نظر الاطراف المختلفة ، وفى الفكر والتطبيق ، نظاما جديدا يختلف عن الدول والانظمة التى عاصرته أو سبقته الى حد كبير •

●

هوامش الفصل الاول :

(١) ول ديورانت(قصة الحضارة)جـ ٢ م ١ ص ٢٠٧ ترجمة د ٠ زكى نجيب محمود ٠ طبعة القاهرة ٠ .

(٢) كارل بروكلمان (تاريخ الشعوب الاسلامية) ص ١٦ ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكى ٠ طبعة بيروت ، الخامسة ، سنة ١٩٦٨ م ٠

(٣) المرجع السابق ٠ ص ٢٠ ـ ٢٣ ٠

(٤) رفاعة رافع الطهطاوى (أنوار توفيق الجليل) جـ ١ الفصل الذى كتبه عن العرب قبل الاسلام ٠ الطبعة الاولى ٠

(٥) بروكلمان (تاريخ الشعوب الاسلامية) ص ٢٨ ٠

(٦) النويرى (نهاية الارب) جـ ١٦ ص ٣١٠ ، ٣١١ طبعة القاهرة ٠

(٧) (قصة الحضارة) جـ ٢ م ١ ص ٤١٥ ـ ٤١٨ ٠ و د ٠ محمد ضياء الدين الريس (الخراج والنظم المالية للدولة الاسلامية) ص ٦٢ ـ ٦٦ طبعة القاهرة ، الثانية سنة ١٩٦١ م ٠

(٨) (الخراج والنظم المالية للدولة الاسلامية) ص ٣٠ـ٣٢ ٠ وأرنولد (الخلافة) ص ٢،١ ٠

(٩) (الخلافة) ص ٢،١ ٠

(١٠) الحديثان برواية أبى هريرة ، والاول فى مسند أحمد ، والثانى فى البخارى ـ كتاب الادب ـ أنظر مقدمة تحقيق (أدب القاضى) للماوردى جـ ١ ص ٤١ ٠

(١١) (طبقات ابن سعد) جـ ٣ ق ١ ص ٢٢١ ٠

(١٢) (مروج الذهب) جـ ١ ص ٥١٦ ٠

(١٣) القاضى عبد الجبار (تثبيت دلائل النبوة) جـ ١ ص ٢٧٢ ٠ تحقيق د ٠ عبد الكريم عثمان ، طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ ٠

الفصل الثاني

فلسفة الحكم الشورى

نستطيع القول بأن فلسفة الحكم فى دولة الخلافة قد ارتكزت على الشورى ، وأن الشورى قد حظيت بتزكية القرآن وتحبيذه ، وبتطبيق الرسول ودعوته ، وأنها قد عرفت طريقها الى الحياة السياسية كفلسفة للدولة فى عصر صدر الاسلام .

ولكن هذا التعميم لا يغنى كثيرا .. فلابد من معرفة : لمن كانت الشورى ؟ وما هى المعايير التى جعلت الخاصة خاصة ، فقدمتهم على العامة فى حقوق الشورى وامتيازاتها ؟ ثم .. ما هو مصير هذه الفلسفة ، التى أسست عليها الدولة الجديدة ، بعد الرسول ، ثم بعد عصر الخلفاء الراشدين ؟ ..

تلك هى القضية .. وان كان يحسن أن نقدم بين يديها عرضا موجزا لموقف القرآن والسنة من الشورى . جاءت مادة (الشورى) بالقرآن الكريم فى مواطن ثلاثة ، أحدها خاص بالحديث عن الاسرة ومشكلاتها ، فجعل القرآن (التشاور) وسيلة من وسائل الفصل فى هذه المشكلات ، وذلك عندما قال عن الرضاعة ونظامها ومسئولياتها : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ، لا تكلف نفس الا وسعها ، لاتضار والدة بولدها ولا مولود له بولده ، وعلى الوارث مثل ذلك ، فان أرادا فصالا ، عن تراض منهما وتشاور ، فلا جناح عليهما ، وان أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف

واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعلمون بصير»[1].. فلا جناح عليهما فى الفصال اذا كان عن تراض وتشاور ..

أما الموطنان الآخران فان الشورى فيهما تقترن (بالامر) الذى هو السياسة والشئون البشرية ، وجوانبها الدنيوية بالذات .

ففى الحديث عن غزوة أحد ، ونتائج القتال فيها ـ وكان الرسول قد رغب البقاء بالمدينة ولقاء عدوه فيها ، فأشار عليه أصحابه بالخروج ، كما أنهم خالفوا أمره الذى رتب به بعض مواقع الرماة ، كما هو مشهور . عن هذه الاحداث يتحدث القرآن ، ثم يخلص الى القول متحدثا الى الرسول عليه الصلاة والسلام : « فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم ، واستغفر لهم ، وشاورهم فى الامر ، فاذا عزمت فتوكل على الله ، ان الله يحب المتوكلين » (٢) .. فالرسول قد استمع الى مشورة أصحابه فتحقق الضرر ، ولكن القرآن ينبه أن هذا الضرر ، رغم فداحته . هو أخف الضررين ، لانه لو لم يستجب لرأيهم ومشورتهم لتفرقوا وانفضوا من حوله ، وهذا ضرر أعظم . فالشورى . اذن ، هى سبيل الالفة والوحدة ، وهذا هو الكسب الجوهرى والاعظم بصرف النظر عن الاضرار التى تحدث فى الطريق الى نيل هذا الهدف العظيم .. انها فلسفة فى الاصلاح والتطور والتقدم ترفض اختيار الطريق الاقصر ، والزمن الاقل ، والمكسب العاجل ، وتضع عينها على الهدف الاسمى ، وتربط بين شرف الوسائل وشرف الغايات .

والموطن الاخير الذى تحدث فيه القرآن ، باللفظ ، عن الشورى جاء فى معرض تعداد أوصاف المؤمنين «الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون»فقال الله سبحانه وتعالى فى تعداد أوصافهم : « والذين استجابوا لربهم ، وأقاموا الصلاة . وأمرهم شورى بينهم ، ومما رزقناهم ينفقون » (٣) ففى الجانب الدينى استجابوا لله فآمنوا به ، ثم أقاموا الصلاة التى صدقت ودلت على هذا الايمان .. وفى أمورهم وسياستهم وشئونهم

الدنيوية التزموا الشورى كفلسفة وسلوك •• وفى الاموال سلكوا طريق الانفاق بعد أن اقتصروا فى الكسب على « مارزقناهم » أى الكسب المشروع والحلال •

ذلك هو موقف القرآن من (الشورى) كفلسفة وسلوك ••

ولقد زخرت السنة النبوية ، قولا وفعلا ، بالنماذج والمواقف العديدة التى جاءت تطبيقا والتزاما بفلسفة الشورى •• فالرسول عليه الصلاة والسلام يقول : « المستشير معان ، والمستشار مؤتمن » . وهو قد شاور أصحابه فى مختلف المواطن ، وبصدد معضلات متنوعة •• شاورهم فى اختيار موطن القتال يوم بدر •• وفى الموقف من أسرى بدر •• ويوم غزوة الاحزاب •• وفى اتخاذ وسيلة للاعلام بأوقات الصلاة • وفى حد الزنى والسرقة قبل أن ينزل فى حدهما قرآن ••• حتى أن الاجماع قد استقر على أن جميع أمور الدنيا ومصالح الناس قد خضعت ، على عهد الرسول ، لمبدأ الشورى وسلطانها ، وحتى أن بعضهم قد ذهب الى أن الشورى قد امتد نطاقها فشمل كذلك بعضا من أمور الدين ••• وأيا كان الصواب فى هذا الخلاف فان المقطوع به أن أمور الدنيا وكل ما لم يخضع لقرار صريح من وحى السماء فهو مادة للشورى وموضوع لها . وعندما شاور الرسول أهل المدينة يوم غزوة الاحزاب شاورهم « فى أمرين : أحدهما ، فى حفر الخندق ، حتى اتفقوا عليه • والثانى : فى صلح الاحزاب على ثلث ثمار المدينة ، فقالوا : «ان كان الله أمرك بهذا فالسمع والطاعة لامر الله ، وان كان غير ذلك فلا تطعمهم فينا ، فانهم فى الجاهلية لم يكونوا يصلون الى ثمره الا بشراء أو قرى » فامتنع رسول الله عما كان ذهب اليه من مصالحتهم على ثلث ثمر المدينة » (٤) ••

ولكن هل خرجت الشورى ، على عهد الرسول ، من النطاق الفردى. غير المنظم ، الى نطاق التنظيم المحكوم بمؤسسة من المؤسسات ؟ •• نعم. فهناك ما يشير الى وجود مجلس للشورى فى عهد الرسول كان عدد أعضائه سبعين عضوا (٥) ، كما كانت هناك تلك الهيئة التى عرفت فى كتب

التاريخ ومباحث الامامة باسم (المهاجرين الاولين) . وهى الهيئة التى كانت أشبه بحكومة الرسول . والتى استأثرت بمنصب الخليفة . ترشحه من بين أعضائها وتختاره هى . ثم يبايعه بعد ذلك ويصدق على قرارها من حضر المدينة من المهاجرين والانصار •• فما حقيقة هذه الهيئة التى لعبت أخطر الادوار فى دولة الخلافة الراشدة ، والتى أصبحت بمثابة (السابقة الدستورية) و (النموذج الشرعى) الذى يقيس عليه مفكرو الفرق الاسلامية فى موضوع الامامة وأحكامها ؟ ••

تكونت هذه الهيئة منعشرة منكبار الصحابة هم: أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وعلى بن أبى طالب ، وطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، وسعيد بن زيد بن نفيل . وأبو عبيدة بن الجراح .

ولقد ظلت سلطة دولة الخلافة الراشدة فى هذه الهيئة حتى انتهت هذه الدولة وزال نظامها بانتقال الامر الى معاوية بن أبى سفيان ••

ففى السقيفة قال أبو بكر : « ان العرب لا تدين الا لهذا الحى من قريش » أى الحى الذى تكون فى المدينة من مهاجرة قريش . والـــذى تتزعمه هذه الهيئة من المهاجرين الاولين •• وفى السقيفة كذلك بايع اثنان من هذه الهيئة ــ هما عمر وأبو عبيده ــ لثالث منهـــا أيضـــا ــ هو أبو بكر ــ فتم لهم وله الامر •• وعندما حضرت المنية أبا بكر استشار هذه الهيئة وعهد الى أحدها بالخلافة . وهو عمر ، وعندما حضرت المنية عمر كان قد بقى منهم سبعة : عثمان ، وعلى ، وطلحـــــة ، والزبير ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، وسعيد بن زيد بن نفيل، فكون عمر منهم مجلس الشورى ، الذى اشتهر أمره ، بعد أن أخرج منه ابن عمه سعيد بن زيد ، ووضع فى المجلس ابنه عبد الله ، على ألا يكون له الا المشورة فقط دون الولاية ، حتى لا يلى الخلافة من عدى أكثر من واحد •• ولقد اختار هذا المجلس من بينه عثمان فولى الخلافة ••

وعندما أحدث عثمان الاحداث التى اغضبت منه غالبيـــة الناس ،

كانت هذه الهيئة فى مقدمة المحرضين على الخروج عليه ، وابن قتيبة يذكر أن الرسالة التى خرجت من المدينة الى الامصار تدعو الثوار للقدوم والخروج على عثمان قد خرجت باسم هذه الهيئة ، ونصها :

« بسم الله الرحمن الرحيم • من المهاجرين الاولين وبقية الشورى الى من بمصر من الصحابة والتابعين •• أما بعد • أن تعالوا الينا ، وتداركوا خلافة رسول الله قبل أن يسلبها أهلها ، فان كتاب الله قد بدل، وسنة رسوله قد غيرت، وأحكام الخليفتين قد بدلت • فننشد الله من قرأ كتابنا من بقية أصحاب رسول الله والتابعين باحسان الا أقبل الينا وأخذ الحق لنا وأعطاناه • فأقبلوا الينا ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر ، وأقيموا الحق على المنهاج الواضح الذى فارقتم عليه الخلفاء • غلبنا على حقنا ، واستولى على فيئنا ، وحيل بيننا وبين أمرنا ، وكانت الخلافة بعد نبينا خلافة نبوة ورحمة وهى اليوم ملكا عضودا ، من غلب على شىء أكله (٦) » •

فنحن هنا بازاء بيان أصدرته هيئة ذات سلطات وحقوق عندما رأت ان خروجا قد حدث عن العرف ، واعتداء قد تم على مالها من سلطات وحقوق •

وبعد مقتل عثمان أراد الثوار الذين كانت المدينة تحت احتلالهم بيعة على، فأنبأهم أن الامر لبقية هذه الهيئة، وكانوا بالمدينة يومئذ ــ بالاضافة الى على ــ هم الزبير وطلحة ، فذهبوا اليهم ، فجاءوا وبايعوا عليا ، ثم دار الصراع بينهم بعد ذلك على الخلافة ، كما هو مشهور •• أى أن الصراع دار بين من بقى من هذه الهيئة •• هيئة المهاجرين الاولين •• وبعد موت طلحة والزبير ، بقى على وحده فى الميدان ، فدار الصراع بينه وبين معاوية . ولما استشهد على ، آخر أعضاء هيئة المهاجرين الاولين ، انتهت دولة الخلافة ونظامها ، وانتقل الامر الى معاوية وبنى أمية ملكا عضودا •

والان •• لنحاول أن نجيب على سؤال : على أى أساس تكونت

هيئة المهاجرين الاولين ، هذه ؟ ولماذا هؤلاء العشرة بالذات ؟؟ ..

ان مصادر الفكر والتاريخ الاسلامى قد اكتفت فى تعليل امتياز هؤلاء العشرة بسببلا نعتقد أنه هو السبب والمعيار فى هذا التحديد والاختيار، تقول هذه المصادر أن هؤلاء العشرة هم الذين بشرهم الرسول بالجنة ، وهم الذين مات الرسول وهو عنه راض، وأنه قد قال: «أبو بكر فىالجنة، وعمر فى الجنة ، وعثمان فى الجنة ، وعلى فى الجنة ، وطلحة فى الجنة ، والزبير فى الجنة ، وعبد الرحمن بن عوف فى الجنة ، وسعد بن أبى وقاص فى الجنة، وسعيد بن زيد فى الجنة ، وأبو عبيدةبن الجراح فى الجنة»(٢)

ولكن .. اذا كان الامر يتعلق بالبشرى بالجنة ، فلماذا ينحصر الامر فى هؤلاء النفر ؟ ولماذا يكونون من قريش وحدها ، ومن ذوى النفوذ فى قريش بالتحديد ؟ وأين الذين آووا ونصروا وأخضعت سيوفهم شبه الجزيرة – ومنها قريش – لسلطان الاسلام ؟ وأين الارقاء الذين دخلوا الاسلام فى زمن مبكر وتحملوا من العذاب ما لم يلقه أحد من مسلمة قريش ؟

ان هذا التعليل – البشرى بالجنة والرضى النبوى عنهم – لاينهض سببا مقنعا وجوابا شافيا على ذلك السؤال ..

ونحن نعتقد أن هذه الهيئة ، هيئة المهاجرين الاولين ، قد تكونت كما تتكون الهيئات السياسية ، فى مثل الفترة الزمنية والبيئة التى تكونت فيها .. وأنها كانت أقرب الى حكومة الدولة العربية الاسلامية التى قامت بيثرب وهيئتها التأسيسية منها الى جماعة من التقاة المبشرين بالجنة ..

ولنا على ذلك شواهد ، من أهمها :

أولا :

أن هؤلاء العشرة كانوا من قوم الرسول ، قريش .. صحيح أن دعوة الاسلام كانت ترمى الى تخطى الحواجز القومية ، فضلا عن القبلية ، ولكن ظروف الدعوة فى نشأتها ، وصراعها مع خصومها قد فرضت عليها أن تلجأ للاستفادة من التأييد والنصرة المستمدين من العلاقات

والروابط القبلية ـ فهناك من سادة قريش من أجار الرسول عندما استجار به ، مع اختلاف الدين ، لاسباب قبلية •• والعباس عم الرسول ، وهو على دين الشرك ، يحضر بيعة العقبة ويستوثق للرسول من مؤمنى الاوس والخزرج ؟ ••

ثانيـــا :

ان هؤلاء العشرة يمثلون أهم بطون قريش •• فأبو بكر وطلحة من تيم ، وعمر وسعيد بن زيد من عدى ، وعبد الرحمن وسعد من زهرة، وعلى من هاشم ، وعثمان من أمية ، والزبير من أسد ، وأبو عبيـــدة من فهـــر •

ثالثا :

ان الجهاز السياسى والادارى للدولة الجـديدة قد نشـأ بيثرب واستقر فى مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام ، وعندما بنى هذا المسجد تحلقت من حوله بيوت أعضاء هذه الحكومة ، أو أغلبها ، وكانت لبيوتهم أبواب تفضى الى ساحة المسجد ، الذى كان دار ندوة الحكومة ، وميدان تدريب جيشها ، ومقر دعوتها ، ومدرسة علمها وهديها وارشادها •• فلقد كانت لبيـــوت كل من أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحـــة والزبير وعبد الرحمن وسعد أبواب تفضى الى داخل المسجد • (٨)

رابعـــا :

أن هؤلاء العشرة لم يكونوا فقط وزراء الرسول ومجلس شوراه ، وانما كانوا يديمون الوقوف خلفه مباشرة فى الصلاة ، كما يلتزمون الوقوف أمامه عند الحرب والقتال • ويتحدث سعيد بن جبير عن هذه الحقيقة الهامة فيقول : « كان مقام أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف وسعيد بن زيد ، كانوا أمام رسول الله فى القتال ووراءه فى الصلاة » (٩) •

خامســـا :

ان هؤلاء العشرة قد شهد معظمهم بدرا ، ولقد جعل الرسول من لم يشهدها منهم فى حكم من شهدها فى السهم والاجر ، فهم جميعا بدريون.

سادسا :

أن هؤلاء العشرة هم المهاجرون الاولون حقـــا .. الاولون فى الاسلام لا فى ترتيب الهجرة ، كما يتبادر من الاسم الذى أطلق عليهم .. فلم يكونوا أول من هاجر من مكة الى يثرب . فأول من هاجر الى يثرب : أبو سلمة عبد الله بن عبد الاسد بن هلال بن عبد الله المخزومى .. ثم تتابعت الهجرة وتواصل قدوم المهاجرين فرادى وجماعات .. وأول من هاجر من العشرة عمر بن الخطاب ، ثم سعيد بن زيد ، ثم طلحـــة ، ثم عبد الرحمن ، ثم الزبير ، ثم عثمان ، ثم أبو بكر ، ثم على (١٠) .. ولكن هؤلاء العشرة فيهم أول ثمانية دخلوا فى دين الاسلام ، فهم أولون فى الاسلام ، ومهاجرون ، الى جانب الصفات والامكانيات التى امتازوا بها وحازوها ..

ولقد عرض ابن قتيبة للمعيار الذى استحقوا به تسمية المهاجرين الاولين فأضاف أن هؤلاء قد سموا بتلك التسمية لانهم أدركوا بيعـــة الرضوان ، ثم نقل عن سعيد بن المسيب قوله : « من صلى الى القبلتين فهو من المهاجرين الاولين » (١١) .. ولاشك أن هناك من شـــهد بيعـــة الرضوان ، وصلى الى القبلتين غير هؤلاء العشرة . فاما أن نرفض هذا المعيار ، أو أن نفرق بين المهاجرين الاولين وبين تلك الهيئة السياســـية التى أطلق عليها اسم المهاجرين الاولين .

لقد كان المعيار الذى اختير على أساسه هؤلاء النفر العشرة من كبار الصحابة لتكوين تلك الهيئة هو مجمل الاسباب التى قدمناها ، وهى التى يلخصها ويجمعها ما كان لهم من نفوذ وامكانيات فى هذا الحى من قريش ، الذى هاجر . وكـــون قبيلة قريش فى المهجـــر ، والنفـــوذ

والعصبية هو معيار الاختيار الاول فى هذا المقام ، « لان الشورى والحل والعقد لا تكون الا لصاحب عصبية يقتدر بها على حل أو عقد أو فعل أو ترك » (١٢) كما يقول ابن خلدون •

تلك هى الهيئة التى انتقلت اليها أزمة السلطة وقيادة الدولة بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، والتى أصبحت مسئولة عن فلسفة الشورى التى قام عليها نظام دولة الخلافة الجديد ••

وهذه الهيئة التى استأثرت بأمر قيادة الدولة العربية الاسلامية ، لم تستأثر بالشورى من دون الناس ، ولكنها استأثرت باصدار القرار الاخير ، وحصرت تولى منصب الخليفة فى واحد منها •• فكانت تتسع بنطاق الشورى ليشمل ما هو أوسع من دائرتها ، من المهاجرين والانصار على السواء •• فأبو بكر عندما شرع يشاور الناس فيمن يعهد اليه بالخلافة من بعده ، عندما دنا منه الموت ، وكان قد عزم على العهد الى عمر ، استشار ، فيمن استشار (أسيد بن حضير فى رهط من الانصار) (١٣) وعندما سمع اعتراض بعض أعضاء هيئة المهاجرين الاولين — خاصة طلحة — على استخلاف عمر ، لشدته وغلظته — خيرهم بين أن يرضوا بتفويضه كى يختار لهم وبين أن يجتمعوا فيختاروا هم •• قال لهم : «أيها الناس ، قد حضرنى من قضاء الله ما ترون ، وانه لابد لكم من رجل يلى أمركم •• فان شئتم اجتمعتم فائتمرتم ثم وليتم عليكم من أردتم وان شئتم اجتهدت لكم رأيى •• قالوا : يا خليفة رسول الله ، أنت خيرنا وأعلمنا ، فاختر لنا » (١٤) فاختار عمر ، وعهد اليه ، بعد أن أتم المشاورة ورضى به أعضاء هيئة المهاجرين الاولين •

وفى انتقال الخلافة بعد عمر بن الخطاب الى عثمان بن عفان تتأكد فلسفة الشورى فى دولة الخلافة ، ويتسع نطاقها ليشمل كل من ضمته العاصمة من المسلمين ، مهاجرين كانوا أم أنصارا ، ولكن يظل القرار الحاسم للهيئة التى تميز المرشح وتختاره ، وهى هيئة المهاجرين الاولين ، وكانت يومئذ تتكون من : عثمان وعلى وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن

عوف وسعد بن أبي وقاص ، وكان الحضور منها خمسة ، اذ كان طلحة غائبا عن المدينة ..

وكان عمر قد أكد على ضرورة المشورة ، وحذر من تكرار البيعة الفجائية التى تمت لابى بكر ، فقال : « أيما رجل بايع رجلا بغير مشورة من الناس فلا يؤمر واحد منهما » (١٥) .. وقبل أن يلقى ربه جمع الخمسة الحاضرين من هيئة المهاجرين الاولين وقال لهم : « يا معشر المهاجرين الاولين ، انى نظرت فى أمر الناس فلم أجد فيهم شقاقا ولانفاقا، فان يكن بعدى شقاق ونفاق فهو فيكم . تشاوروا ثلاثة أيام ، فان جاءكم طلحة الى ذلك والا فأعزم عليكم بالله ألا تتفرقوا من اليوم الثالث حتى تستخلفوا أحدكم ، فان أشرتم بها الى طلحة فهو لها أهل (١٦). وليصل بكم صهيب هذه الثلاثة أيام التى تتشاورون فيها ، فانه رجل من الموالى لاينازعكم أمركم » .

ثم أراد عمر أن يوسع دائرة الشورى ، لا على صورتها العامة غير المنظمة ، انما فى صورة اضافة أعضاء جدد الى هذه الهيئة ، ولكن دون أن يكتسب الاعضاء الجدد حق التصويت واتخاذ القرار ، فخاطب الهيئة فى اجتماعه هذا قائلا : « وأحضروا معكم من شيوخ الانصار ، وليس لهم من أمركم شىء ، وأحضروا معكم الحسن بن على وعبد الله بن عباس ، فان لهما قرابة ، وأرجو لكم البركة فى حضورهما ، وليس لهما من أمركم شىء ، ويحضر ابنى عبد الله مستشارا ، وليس له من الامر شىء » (١٧) .

ولعل تقلص عدد أعضاء هذه الهيئة من عشرة الى خمسة هو الذى وقف وراء اضافة عمر لاعضائها هؤلاء المستشارين ، ولعله كذلك الذى جعل عمر يطلب من عمار بن ياسر والمقداد ابن الاسود أن يقودا ثلاثين من المهاجرين ، ويطلب من أبى طلحة الانصارى أن يقود خمسين من الانصار كى يقوموا بحراسة البيت الذى تتم فيه اجتماعات هيئةالمهاجرين الاولين ، والاشراف على أمر العاصمة ، والعمل على تمام اختيار الخليفة الجديد فى مدة أقصاها ثلاثة أيام (١٨) .

وعندما اجتمعت هيئة المهاجرين الاولين ، ورضى أعضاؤها بمن يختاره عبد الرحمن بن عوف ، بعد أن أخرج نفسه من الامر ، اجتهد عبد الرحمن فى استقصاء آراء من كان بالمدينة من المسلمين •• وفى اليوم الثالث ، خاصة ، طلب من أعضاء الهيئة المكث فى مكان الاجتماع ، وقال لهم : « كونوا مكانكم حتى آتيكم ، وخرج يتلقى الناس فى أنقاب المدينة ، متلثما لا يعرفه أحد **فما ترك أحدا من المهاجرين والانصار وغيرهم من ضعفاء الناس ورعاعهم الا سألهم واستشارهم •• أما أهل الرأى فأتاهم مستشيرا ،وتلقى غيرهم سائلا يقول : من ترى الخليفة بعد عمر ؟» (١٩) لقد أمضى الايام الثلاثة « يستعلم من الناس ما عندهم » •• (٢٠) •**

فنحن هنا أمام هيئة تستأثر بالترشيح للخلافة من بين أعضائها وحدها ، وتتخذ القرار الحاسم فى الاختيار ، ولكنها لا تستأثر بالشورى• بل ان عملها ، فيما يتعلق بالشورى ، هو تنظيمها ومد نطاقها كى يشمل ما كان ممكنا فى ظروف ذلك العصر الذى لم يكن يسمح بمد هذا النطاق الى ما وراء حدود العاصمة •

وعلى أى الاحوال فاننا نلحظ أن مرور السنوات ، ونقصان عدد الاحياء من أعضاء هيئة المهاجرين الاولين قد اقترن بادخال عناصر جديدة فيها ، ولعل انتشار الاسلام وثبات قواعد دولته ، وتغلغل عقائده فى القلوب قد خلق من عوامل الاستقرار والاطمئنان ما جعل قادة الدولة ، وبالذات عمر بن الخطاب ، يفكرون فى مد نطاق الهيئة التى أنيط بها أمر اختيار خليفة المسلمين •• ويشهد لذلك قول عمر قبيل وفاته : ان « هذا الامر فى أهل بدر ما بقى منهم أحد ، ثم فى أهل أحد ما بقى منهم أحد ، وفى كذا وكذا ،وليس فيها لطليق ولا لولد طليق ولا لمسلمة الفتح شىء » (٢١) •

فهنا أخذت قاعدة الشورى فى الاتساع ، لان الظروف قد تغيرت ، والولاء للدولة الجديدة قد تزايد وانتشر ، ولان عدد الصفوة الذين تكونت منهم هيئة المهاجرين الأولين قد أخذ فى الانقراض •

ولقد بدأت تجربة على بن أبى طالب مع الشورى من حيث انتهت وصايا عمر بن الخطاب واضافاته •• فلقد أصبح الصحابة الاحيـــاء من الذين حضروا غزوة بدر همأصحاب الحق فىاختيار الخليفة ، وللمهاجرين والانصار عامة حق الشورى والاشتراك فى البيعة وعليهم اظهار الرضى بالخليفة الجديد •

وبعد مقتل عثمان ذهب الناس الى على يطلبون مبايعته ، وقالوا : « نبايعك ، فمد يدك ، لابد من أمير ، فأنت أحق بهـــــا » ، فأنكر عليهم ممارسة حق ليس لهم ، وقال : « ليس ذلك اليكم ، انما هو لاهلالشورى وأهل بدر ، فمن رضى به أهل الشورى وأهل بدر فهو الخليفة ، فنجتمع وننظر فى هذا الامر » •• (٢٢)

ويكتب الى معاوية ، فيؤكد المبادىء التى قررها عمر أواخر عهده ، فيقول : « •• وانما الشورى للمهاجرين والانصار ، فاذا اجتمعوا على رجل فسموه اماما كان ذلك لله رضى ••• واعلم يا معاوية أنك من الطلقاء الذين لا تحل لهم الخلافة ولا تعقد معهم الامـــــامة ولا تعرض فيهم الشورى •• » (٢٣) •

وفى الحوار الذى نهض به القراء مع كل من معاوية وعلى ، وهـــم معسكرون بـ (صفين) نلمح بروز ضرورات كانت تقتضى توسيع قاعدة الشورى لتشمل نطاقا أبعد مما سمح به عمر ووقف عنده على •• فلـــم يكن قـــد بقى من البدريين يومئذ الا عــــــدد قليل ، وعدد ممن بقى من المهاجرين البارزين قد اعتزل الصراع الدائر بين على ومعاوية ، والدولة العربية الاسلامية قد اتسعت أرجاؤها ، وثبتت قواعدها ، واكتسبت ولاء الكثيرين من سكان الحواضر والبوادى خارج وسط شبه الجزيرة ، ومن ثم فان بقاء حق الشورى محصورا فى المهاجرين والانصـــار الموجودين بالعاصمة فقط ، مع حرمان حتى أبنائهم الذين شبوا وأصبحوا رجالا منه وبقاء سلطة اختيار الخليفة وترشيحه وتمييزه فى بقية الشورى والبدريين قد أصبح أمرا مضيقا على الناس ،من حقهم أن يضيقوا به ويتململو منه،

وبصرف النظر عن نوايا معاوية ، فلقد ركب هذه الموجة ، وتحدث باسم الذين يريدون أن تتسع قاعدة الشورى لتشملهم ، فقال للقراء حين حاوروه : ان عليا قد « ابتز الامر دوننا ، على غير مشورة منا ولا ممن ها هنا معنا » بالشام ، بمن فيهم « من هاهنا من المهاجرين والانصار » وعندما عرض القراء هذه المطالب على على رفضها ، وتمسك بأن هذا الحق انما هو « للبدريين دون الصحابة ! » (٢٤) •• ولا نعدو الحقيقة اذا قلنا ان قوة حجة معاوية ، وحديثه باسم الواقع الجديد ، وتعبيره عن المستقبل الذى يطلب لقاعدة الشورى ان تتسع ، كل ذلك قد أكسبه الانصار والمؤيدين ، وذلك رغم اختلاف النوايا عن المطالب المعلنة •• لقد كسب معاوية بطلبه توسيع قاعدة الشورى ، وخسر على برفضه ذلك ، مع أن عليا كان أقرب الى روح الشورى من معاوية بكثير • وعندما آل الامر الى معاوية طويت صفحة دولة الخلافة ونظامها الذى أسس على فلسفة الشورى ، وتحولت الدولة الى ملك وراثى احتكره الامويون •• وسادت ، بدلا من الشورى ، تلك النظرية التى تقول : ان « كل ما أمكن الملك أن ينفرد به دون خاصته وحامته (٢٥) فمن أخلاقه ألا يشارك أحدا فيه •• كذا حكى عن أنوشروان ومعاوية •• وحكى عن الرشيد مايقرب من هذا ؟! (٢٦) •

أجهضت اذن تجربة الشورى فى الدولة العربية الاسلامية ، وبدلا من أن تعيش وتتطور الهيئة التى تكونت ونهضت بمهام ترشيح الخليفة وتنظيم الشورى لاختياره وتقرير الاختيار وعقد البيعة له ، بدلا من أن تعيش وتتطور بتوسيع قاعدة الشورى ذهبت بذهاب دولة الخلافة ونظامها وفلسفتها فى الشورى ، ولم نعد نسمع عن الشورى الا حديثا تردده الفرق الاسلامية المناهضة لنظم الحكم التى سادت ، وهو حديث نظرى ، وأكثر من ذلك فانه حديث يتناول الشورى دون أن يقدم تصورا لشكل تنظيمى يجسد الشورى فى مؤسسة من المؤسسات •

ولكنا نعتقد أن التراجع الذى حدث لتجربة الشورى وفلسفتها لا يعنى أن التفكير فى اعادتها ، واعادتها منظمة من خلال مؤسسات

متخصصة قد غاب تماما عن ساحة الفكر ومحاولات التطبيق •• فهناك تجربة لعمر بن عبد العزيز عندما ولى أمر المدينة ، قبل توليه الخلافة ، شرع فيها بتكوين مجلس محلى للشورى تعلو سلطته سلطة الوالى •• وخبر هذه التجربة يورده ابن سعد فى طبقاته عندما يقول : « لما قدم عمر بن عبد العزيز المدينة ، واليا عليها ، كتب حاجبه الناس ، ثم دخلوا فسلموا عليه ، فلما صلى الظهر دعا عشرة نفر من فقهاء البلد : عروة ابن الزبير ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، وأبا بكر بن عبد الرحمن ابن الحارث ، وأبا بكر بن سليمان بن أبى حثمة ، وسليمان بن يسار ، والقاسم بن محمد ، وسالم بن عبد الله ، وعبد الله بن عبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عامر بن ربيعة ، وخارجة بن زيد بن ثابت •• فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : «انى دعوتكم لامر تؤجرون عليه وتكونون فيه أعوانا على الحق ، **ما أريد أن أقطع أمرا الا برأيكم أو برأى من حضر منكم ، فان رأيتم أحدا يتعدى ، أو بلغكم من عامل ظلامة ، فأحرج بالله على أحد بلغه ذلك الا أبلغنى !** » (٣٧) •

فهو مجلس من حقه وواجبه المراقبة ورصد التعدى وظلم العمال ، ومن حقه كذلك على الوالى ألا يقطع أمرا الا برأيه •• وللمرء أن يسأل : لماذا جعل عمر بن عبد العزيز عدد أعضاء هذا المجلس عشرة ؟ ألانه كان عدد أعضاء هيئة المهاجرين الاولين ؟! •• ربما كان ذلك هو السبب ، فهى التراث الذى يقاس عليه فى هذا المقام •

وفى الفكر النظرى تطرق الحديث الى المفاضلة بين ممارسة الشورى فى صورتها الفردية ، عندما يستعين الحاكم بآراء أهل الشورى كل على انفراد ، وبين ايجاد الشكل المنظم لاجتماع أهل الشورى كى يدور الحوار وتدرس القضايا وتؤخذ الآراء وهم مجتمعون •• والماوردى •• وهو معتزلى — يعرض لهذه القضية الخلافية ، وينبه فيها الى مذاهب الامم ، ثم يعرض مذهبه فيها •• فيقول : ان مذهب الفرس هو الاجتماع المنظم لاهل الشورى ، وهناك أمم أخرى تفضل استشارتهم كأفراد وعلى

انفراد ، أما مذهبه هو فغير هذين المذهبين ، يقوم على الجمع بينهما والاستفادة من محاسنهما ، حسب طبيعة القضية المطروحة للاستشارة ، ولاهمية هذا التصور ، الذى لا نلتقى بمثله كثيرا فى تراثنا نقدم عبارة الماوردى ، اذ يقول :

ان الحاكم « لا ينبغى أن يتصور فى نفسه أنه ان شاور فى أمره ظهر للناس ضعف رأيه وفساد رويته ، حتى افتقر الى رأى غيره ، فان هذه معاذير النوكى (٢٨) ، وليس يراد الرأى للمباهاة به ، وانما يراد للانتفاع بنتيجته ، والتحرر من الخطأ عند زلله ، وكيف يكون عارا ماأدى الى صواب ، وصد من خطأ ؟!

فاذا استشار الجماعة ، فقد اختلف أهل الرأى فى اجتماعهم عليه وانفراد كل واحد منهم به •

فمذهب الفرس : أن الاولى اجتماعهم على الارتياء واجالة الفكر ، ليذكر كل واحد منهم ما قدحه خاطره ، وانتجه فكره ، حتى اذا كان فيه قدح عورض ، أو توجه عليه رد نوقض ، كالجدل الذى تكون فيه المناظرة ، وتقع فيه المنازعة والمشاجرة ، فانه لا يبقى فيه ، مع اجتماع القرائح عليه ، خلل الا ظهر ، ولازلل الا بان •

وذهب غيرهم ، من أصناف الامم : الى أن الاولى استسرار كل واحد بالمشورة ، ليجيل كل واحد منهم فكره فى الرأى ، طمعا فى الحظوة بالصواب ، فان القرائح اذا انفردت استكدها الفكر ، واستفرغها الاجتهاد ، واذا اجتمعت فوضت ، وكان الاول من بدائهها متبوعا •

ولكل واحد من المذهبين وجه ، ووجه الثانى أظهر •

والذى أراه فى الاولى غير هذين المذهبين على الاطلاق ، ولكن ينظر فى الشورى ، فان كانت فى حال واحدة : هل هى صواب أم خطأ ، كان اجتماعهم عليها أولى ، لان ما تردد بين أمرين ، فالمراد منه الاعتراض على فساده ، أو ظهور الحجة فى صلاحه ، وهذا مع الاجتماع أبلغ ، وعند المناظرة أوضح ••• وان كانت الشورى فى خطب قد استبهم صوابه ،

واستعجم جوابه ، من أمور خافية ، وأحوال غامضة ، لم يحصرها عدد ولم يجمعها تقسيم ، ولاعرف لها جواب يكشف عن خطئــــه وصوابه . فأولى فى مثله : انفراد كل واحد بفكره ، وخلوه بخاطره . ليجتهـد فى الجواب ، ثم يقع الكشف عنه : أخطأ هو أم صواب ؟ فيكون الاجتهاد فى **الجواب منفردا ، والكشف عن الصـــواب مجتمعا ، لان الانفــراد فى الاجتهاد أوضح ، والاجتماع على المناظرة أبلغ ! ٠٠ »** (٢٩) .

فهو مع تنظيم جهاز الشورى ، يحبذ الدراســة الفردية للقضايا المشكلة ، ثم عرضها مدروسة فى الاجتماع العام لهيئة الشورى ٠٠ ولعل دراسة مفصلة ومتخصصة لموضوع الشورى ــ وليس هذا مقامها ــ آن تضع يدنا على نمـــاذج أخــرى ، فى التطبيق ــ غــير تجربة عمر ابن عبد العزيز ــ وفى الفكر النظرى عن الشورى كمؤسسة منظمة ــ غير فكر الماوردى ــ وكفى بهما هنا مثلين على بقاء قضية الشورى حيــة فى الواقع والفكر الاسلامى بعد موت تجربتها الاولى بانقضاء دولة الخلفاء الراشدين .

هوامش الفصل الثاني :

(١) البقرة : ٢٣٣ ٠
(٢) آل عمران : ١٥٩ ٠
(٣) الشورى : ٣٨ ٠
(٤) الماوردى (أدب القاضى) جـ ١ ص ٢٥٦ ـ ٢٦٠ ٠ وانظر كذلك (تفسير البيضاوى) ص ٧٤ ، ١١٩ ، ٦٧٣ ٠ وأيضا :(الاعمال الكاملة للامام محمد عبده) جـ ٥ ص ٨٠ دراسة وتحقيق محمد عماره ٠ طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م ٠

وأيضا : أبو جعفر الاسكافى (مناقضات أبى جعفر الاسكافى لبعض ما أورده الجاحظ فى العثمانية) ص ٣٢٣ جمع وتحقيق عبد السلام هارون ٠ مطبوع فى نهاية كتاب (العثمانية) للجاحظ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م ٠

(٥) فان فلوتن (السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات فى عهد بنى أمية) ص ٩٦ ترجمة د ٠ حسن ابراهيم حسن ومحمد زكى ابراهيم ٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م ٠

(٦) (الإمامة والسياسة) جـ ١ ص ٣٢ ٠ طبعة القاهرة سنة ١٣٣١هـ ٠

(٧) (أسد الغابة فى معرفة الصحابة) لعز الدين ابن الأثير ٠ جـ ٣ ص ٣١٩ ، ٣٢٠ تحقيق محمد ابراهيم البنا ، ومحمد أحمد عاشور ، ومحمود عبد الوهاب فايد ٠ طبعة دار الشعب ، بالقاهرة ٠ والتفتازانى (شرح العقائد النسفية) ص ٤٩١ ٠ طبعة القاهرة ، الاولى سنة ١٩١٣ م ٠ ويقول الأشعرى: ان الناس قد «اختلفوا فى قول النبى : «عشرة فى الجنة» ، فقال قائلون بانكار هذا الخبر وابطاله ، وهم الروافض ٠ وقال قائلون : هو فيهم ، على شريطة ان لم يتغيروا عما كانوا عليه حتى يموتوا ، وان ماتوا على الايمان ٠ وقال قائلون ـ وهم أهل السنة والجماعة ـ هو فى العشرة ، وهم فى الجنة»٠ أنظر (مقالات الاسلاميين) جـ ٢ ص ١٦٣ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م ٠

(٨) أبو حنيفة النعمان المغربى (دعائم الاسلام) جـ ١ ص ١٧ ٠ تحقيق آصف بن على أصغر فيضى ٠ طبعة دار المعارف ، بمصر ـ سنة ١٩٦٩م ٠

(٩) (أسد الغابة) جـ ٢ ص ٣٨٩ فى ترجمة سعيد بن زيد ٠

(١٠) (نهاية الأرب) جـ ١٦ ص ٣٢٢ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ٠

(١١) (المعارف) ص ٥٧٢ تحقيق د ٠ثروت عكاشة ٠طبعة دارالمعارف بمصر سنة ١٩٦٩ ٠

(١٢) (المقدمة) ص ١٧٧ ٠

(١٣) القاضى عبد الجبار (تثبيت دلائل النبوة) جـ ١ ص ٢٧٤ ٠

(١٤) (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ١٩ ٠ و (شرح نهج البلاغة) جـ ١ ص ١٦٤ ٠

(١٥) (شرح نهج البلاغة) جـ ٢ ص ٤٠ .

(١٦) أى هو أهل للشورى ، فليشارك فيها .لانه عضو هيئة المهاجرين الأولين .

(١٧) (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ٢٢ ، ٢٣ .

(١٨) (طبقات ابن سعد) جـ ٣ ق ١ ص٢٦٥ . و(تثبيت دلائل النبوة) جـ ١ ص ٢٧٩ . و (صحيح البخارى) جـ ٩ ص ٩٧ . كتاب الأحكام .

(١٩) (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ٢٤ .

(٢٠) الماوردى (الأحكام السلطانية) ص ١٢ .

(٢١) (طبقات ابن سعد) جـ ٣ ق ١ ص ٢٤٨ .

(٢٢) (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ٤١ .

(٢٣) (المصدر السابق) . جـ ١ ص ٨٠ ، ٨١ .

(٢٤) (شرح نهج البلاغة) جـ ٤ ص ١٦ .

(٢٥) عامته .

(٢٦) (التاج) ص ٩٧ .

(٢٧) (طبقات ابن سعد) جـ ٥ ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ .

(٢٨) النوكى : هم الحمقى .

(٢٩) (أدب الدنيا والدين) ص ٢٩٢ ، ٢٩٣ تحقيق مصطفى السقا . طبعة القاهرة ، الرابعة سنة ١٩٧٣ م .

الفصل الثالث

الصراع .. على السلطة

بدأت خلافات المسلمين بعد الرسول ، فى السياسة وليس فى الدين، وتركزت الخلافات وما أدت اليه من صراعات فى موضوع الخلافة وأصول الحكم وفلسفته بالذات .. لم يختلفوا على أن « لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله » ولا على الايمان بالغيب والملائكة والجزاء ، ومن سبق من الانبياء والرسل وما نزل عليهم من الصحائف والكتب والالواح .. كما أنهم لم يختلفوا على الصلاة والصوم والحج الى بيت الله الحرام .. وحتى الخلاف الذى حدث حول الزكاة ، على عهد أبى بكر والذى أدى الى الحروب التى سميت بـ (حروب الردة) ، حتى هذا الخلاف كان سياسيا ، لا دينيا ، والحرب والصراع من حوله دار بين (أهل القبلة) .

والاشعرى يقول : ان « أول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين — بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم — اختلافهم فى الامامة .. كان الاختلاف بعد الرسول فى الامامة . ولم يحدث خلاف غيره فى حياة أبى بكر وأيام عمر . الى أن ولى عثمان بن عفان . وأنكر قوم عليه . فى آخر أيامه . أفعالا .. ثم بويع على بن أبى طالب . فاختلف الناس فى أمره . فمن بين منكر لامامته . ومن بين قاعد عنه . ومن بين قائل بامامته . معتقد لخلافته .. ثم حدث الاختلاف فى أيام على فى أمر طلحة والزبير . وحربهما اياه . وفى قتال معاوية اياه .. » (١) .

وهذا الخلاف السياسى لم يكن فقط أول خلاف . بل كان كذلك (أعظم خلاف) . والمسلمون لم يقاتل بعضهم بعضا لاسباب دينية . وانما جردوا السيف فقط لهذا السبب السياسى . والشهرستانى يقرر هذه الحقيقة فيقول : « ... وأعظم خلاف بين الامة خلاف الامامة . اذ ما سل سيف فى الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الامامة فى كل زمان .. » (٢) .

ونحن نضيف : ان هذا الخلاف قد ظل الوحيد والاعظم حتى أمد طويل فى عمر الاسلام والمسلمين . وحتى تمت الفتوح وتفاعلت الافكار العربية الاسلامية ثم تصارعت مع الملل والنحل والعقائد الاخرى . فظهر الخلاف فى العقائد . من نحو التجسيد والتنزيه . وقدم الكلمة وخلقها . وغيرها من خلافات الاصول .. أما قبل ذلك فلقد ظل الخلاف فى الامامة ومن حولها هو الخلاف الوحيد بين المسلمين .

ففى السقيفة . وقبل دفن جثمان الرسول عليه الصلاة والسلام . حدث بين المهاجرين والانصار أول خلاف على الامارة .

وبعد البيعة لابى بكر مباشرة حدث الخلاف بينه وبين أنصاره . من جانب . وبين نفر من بنى هاشم . ومعهم فئة قليلة . أرادوا أن تكون البيعة لعلى بن أبى طالب . من جانب آخر .

وبعد أشهر من هذه البيعة الاولى حدثت حروب (الردة) للخلاف حول سلطة الخليفة الجديد.عندما استمرت بعض القبائل تدين بالاسلام ولكنها رفضت الانصياع لما حدث فى المدينة من نقل سلطة الرسول الزمنية الى أبى بكر . وقال قائلهم :

أطعنا رسول الله اذ كان بيننا
فيالعباد الله ما لابى بكر
أيورثها بكرا اذا مات بعده
فتلك لعمرو الله قاصمة الظهر ؟!

وعهد عمر وان لم يشهد « خلافا » حول الامامة الا أنه قد شهد « جدلا » من حولها وما يشبه الصراع عليها .

وفى السنوات الاخيرة من عهد عثمان بن عفان برم الكثيرون بما أحدث من احداث . وطلب البعض خلعه . ورفض هو محتجا بما يشبه منطق القائلين « بالحق الإلهى » وحجتهم . ثم انتهى هذا الخلاف تلك النهاية الدامية التي نقلت الصراع حول الخلافة من نطاق الخاصة الى نطاق العامة . ومن رحاب العاصمة ليعم جميع الاصقاع والاطراف . ومن الصراع بالوسائل السلمية الى الاستعانة بالقتال .

وكان عهد على سلسلة من الخلافات والصراعات والحروب حول الخلافة .. بينه وبين بقية الشورى . اذ حاربه بعضهم واعتزله البعض الآخر .. وبينه وبين معاوية وأهل الشام .. وبينه وبين الخوارج بعد التحكيم .

وفى أواخر عهد على ظهر الخلاف النظرى من حول الامامة . عندما ظهرت فكرة الغلو فى على . المنسوبة الى عبد الله بن سبأ . والتى ربما كانت رد فعل لبواكير الفكر النظرى عن الخلافة التى ظهرت بتكون الخوارج كأول فرقة منظمة من فرق الاسلام .

ثم كان ظهور الفكر الجبرى على عهد معاوية . ومن بعده ملوك

بنى أمية ، تبريرا لانتقال السلطة الى الطلقاء . وتغير طبيعتها ، اذ كان معاوية يقول : « لو لم يرنى ربى أهلا لهذا الامر ماتركنى واياه ، ولو كره الله تعالى مانحن فيه لغيره ! .. وأنا خازن من خزان الله تعالى ، أعطى من أعطاه الله ، وأمنع من منعه الله . ولو كره الله أمرا لغيره ؟! »

وعندما اشتدت ثورات الخوارج وانتشرت ضد سلطة بنى أمية ، ظهرت نظرية الخوارج فى تكفيرهم . وظهر الارجاء ردا على الخوارج، ثم ظهرت نظرية المنزلة بين المنزلتين .. كل ذلك فى خضم الصراع على السلطة ، وبسبب الخلافة ومن حولها .

وهكذا كان خلاف المسلمين حول السلطة والخلافة وأصول الحكم وفلسفته : أول خلاف ، وأعظم خلاف ، وأطول خلاف .

الصراع على السلطة فى عهد أبى بكر :

حتى نفهم ونحلل ونعى أبعاد الخلاف الذى حدث على السلطة فى سقيفة بنى ساعدة ، بين المهاجرين والانصار ، لابد أن نستحضر عناصر البنية التى تكونت منها الدولة العربية الاسلامية فى يثرب بعد الهجرة ، وأوثق مصدر لمن يريد ذلك هو « دستور » هذه الدولة ، الذى أصدره الرسول عليه الصلاة والسلام ، وسماه « الصحيفة » أو « الكتاب » ، وهو تعاقد تم بين أطراف عدة اجتمعت على تكوين هذه الجماعة الجديدة ودولتها الجديدة .

والسطور الاولى لهذا الدستور تقول : « هذا كتاب من محمد النبى ، بين : المؤمنين والمسلمين من قريش ، ويثرب ، ومن تبعهم ، ولحق بهم ، وجاهد معهم ، انهم أمة واحدة من دون الناس .. »

ثم يمضى الدستور ليعدد ، بالتفصيل ، لبنات هذا الكيان الذى حولته هذه الدولة الى « أمة واحدة من دون الناس » .. فيذكر المهاجرين من قريش كحى مستقل ، له ذاتية متميزة ، وبين أفراده روابط خاصة بهم لا يشتركون فيها مع غيرهم من أعضاء هذه الامة

الجديدة « فالمهاجرون من قريش على ربعتهم (٣) ، يتعاقلون بينهم ، وهم يفدون عانيهم (٤) بالمعروف والقسط بين المؤمنين .. »

ثم يذكر قبائل المدينة وأحياءها ، فيجعل لكل حى تلك الذاتية المتميزة ، ويقر أفراده على نفس الروابط الخاصة التي تربطهم والتى لا يشتركون فيها مع أعضاء الامة الجديدة .. وفى هذا الصدد يذكر أحياء : بنى عوف .. وبنى الحارث .. وبنى ساعدة .. وبنى جشم .. وبنى النجار .. وبنى عمرو بى عوف .. وبنى النبيت . وبنى الاوس.

ثم يقرر الدستور نوعا من الاتحاد الذى يجمع بين المؤمنين . المهاجرين منهم والانصار ، فى صورة حقوق مشتركة وواجبات واحدة وميزات متساوية وعلائق متحدة .. فيقرر « أن المؤمنين لا يتركون مفرحا (٥) بينهم أن يعطوه بالمعروف فى فداء أو عقل .. وانه لا يحالف مؤمن مولى مؤمن من دونه .. وأن المؤمنين المتقين على من بغى منهم ، أو ابتغى دسيعة ظلم (٦) ، أو اثم ، أو عدوان ، أو فساد بين المؤمنين . وأن أيديهم عليه جميعا ، ولو كان ولد أحدهم .. ولا يقتل مؤمن مؤمنا فى كافر ، ولا ينصر كافرا على مؤمن .. وأن ذمة الله واحدة ، يجير عليه أدناهم .. وأن المؤمنين بعضهم موالى بعض دون الناس .. وأن سلم المؤمنين واحدة ، لا يسالم مؤمن دون مؤمن فى قتال فى سبيل الله عز وجل الا على سواء وعدل بينهم .. وأن المؤمنين يبىء (٧) بعضهم عن بعض بما نال دماءهم فى سبيل الله .. وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه .. وأن من اعتبط (٨) مؤمنا قتلا ، عن بينة ، فانه قود به ، الا أن يرضى ولى المقتول ، وأن المؤمنين عليه كافة ، ولا يحل لهم الا القيام عليه .. وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما فى هذه الصحيفة ، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا ولا يؤويه .. وأنكم مهما اختلفتم فيه من شىء فان مرده الى الله والى محمد » .

ثم يمضى الدستور فيتحدث عن يهود المدينة ، الذين يكونون لبنة من لبنات هذه الجماعة الجديدة ، فيذكر أحياءهم ، كما ذكر أحياء

الانصار .. يهود بنى عوف .. ويهود بنى النجار .. ويهود بنى الحارث ويهود بنى ساعدة .. ويهود بنى جشم .. ويهـــود بنى الاوس .. ويهود بنى ثعلبة .

ثم يتحدث عما لليهود بعضهم مــع بعض من روابط خاصــــة وعلائق متميزة .. وعما يجمعهم مع المؤمنين من روابط ومسئوليات وحقوق وواجبات تكون وحدتهم فى هذه الجماعة الجديدة .

وكذلك يمضى الدستور الى الحديث ، بنفس المنهج ، عن الموالى الذين يتبعون تلك القبائل وهذه الاحياء (٩) . فالوحدة التى تكونت على أساسها هذه الجماعة الجديدة هى مزيج من « وحدة القبيلة » و « الوحدة الدينية» و « الوحدة السياسية » التى تجمع المسلمين واليهود ضــــد مشركى قريش وحلفائهم .. قبائل المسلمين كل منها وحدة بذاتهـا .. ثم المسلمون جميعا وحدة واحدة .. وقبائل اليهود ــ أو بالاحــرى الاجزاء والاحياء اليهودية من هذه القبائل ــ كل منها تكون وحــدة ــ ثم اليهود معا يكونون وحدة واحدة .. ثم المسلمون واليهود جميعــا يكونون وحدة هذه الجماعة الجديدة . وبتعبير الصحيفة : « ان يهــود أمة مع المؤمنين »!

لقد بقيت . اذن . وعاشت داخل هذه الوحدة الجديدة ، ذاتيـــة القبيلة ، ونعراتها ، ومصالحها ، وتقاليدها ، وطموحاتهــا . ولم تكن السلطة ، فى عهد الرسول ، مطمح أحد ، لانه المتلقى عن الســـماء ، الذى ضم السلطة الزمنية الى سلطان الدين . أما وقد انتقـــل الى بارئه . والتقى المهاجرون والانصار فى سقيفة بنى ساعدة ، فمــا كان غريبا ولا شاذا أن يحدث التنافس والخلاف والصراع على الســـلطة والامارة .. فهم جميعا مسلمون . ولم يختلفوا فى الدين ، ولكنهم أبناء دولة واحدة . احتفظ دستورها لكل قبيلة من قبائلهــا بذاتية متميزة ولقد جمعهم بالامس الولاء لسلطان الرسول فى حياته ، فخلافهم على هذا السلطان ، فى جانبه الزمنى ، بعد وفاته ، هو أمر مشروع لا يقدح فى ايمانهم بالله ولا فى وفائهم لرسوله عليه الصلاة والسلام .

ليس بالشاذ ، اذن ، أن يقع الخلاف بين قريش والانصار ، بل لقد كان الطبيعي والمنتظر أن يقع هذا الخلاف .. فقريش كانت تشعر بأن الانصار ، بعد الهجرة وبالاسلام ، يحاولون أن يحتلوا بين العرب مكانتها هي قبل الاسلام ، ومدينتهم يثرب قد انتزعت أهمية العاصمة من مكة . ناهيك عن دخول الانصار فى جيش الفتح على قريش فى عقر دارها ، الامر الذى أدخل مسلمة الفتح القرشيين فى الدين الجديد رهبة من سيف الاسلام الذى كان أغلب حملته يومئذ من الانصار !

بل ان موقف سعد بن عبادة الذى طمح الى الامارة يوم السقيفة قبل أن تنتزعها منه قريش لابى بكر ، ان موقفه من قريش يوم فتح مكة ليعد مقدمة لخلاف السقيفة ، مقدمة منطقية تفضى الى أحداث هذا الخلاف .. فلقد كانت راية جيش الفتح فى ذلك اليوم مع سعد ابن عبادة ، وكانت أوامر الرسول ألا يبدأ المسلمون بقتال ، ولكن يبدو أن سعد بن عبادة كان يريد أن يستأصل شأفة القرشيين الذين لم يدخلوا بعد فى الاسلام ــ وهم الذين سبق أن قبضوا عليه عند رجوعه ليثرب من بيعة العقبة وعادوا به لمكة وعذبوه « فجعلوا يده الى عنقه بنسعة ، وجعلوا يضربونه ويجرون شعره ، وكان ذا جمة » (١٠) وعندما مر بأبى سفيان ، زعيم قريش ، نظر اليه سعد وقال : « اليوم يوم الملحمة ، اليوم تستحل الحرمة ، اليوم أذل الله قريشا »! .

فلما حاذى موكب الرسول مكان أبى‌سفيان . فزع اليه وناداه : « يارسول الله . أمرت بقتل قومك ؟! فان زعم سعد ومن معه حين مر بنا أنه قاتلنا . وقال : اليوم يوم الملحمة ، اليوم تستحل الحرمة ، اليوم أذل الله قريشا ! وانى أنشدك الله فى قومك . فأنت أبر الناس وأوصلهم وأرحمهم » !

وذهب العباس بن عبد المطلب الى الرسول يقول : « يارسول الله ، هلكت قريش ، لا قريش بعد اليوم ، ان سعد بن عبادة قال كذا وكذا ، وانه ضيق على قريش ، ولابد أن يستأصلهم »! .

وذهب عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف الى الرسول فقالا له : « يارسول الله . والله مانأمن سعدا أن تكون منـــــه فى قريش صـــــولة »!

فهدأ الرسول من روع أبى سفيان . وقال له : « ياأبا سفيان . اليوم يوم المرحمة . اليوم أعز الله فيه قريشا »! .. وعالج الرسول الامر بحكمته « فأمر أن تنتزع الراية من سعد بن عبادة . وتدفع الى ابنه قيس بن سعد . لئلا يجد فى نفسه سعد شيئا »!

ولقد صور الشاعر ضرار بن الخطاب الفهرى نزعة الانتقام التى كانت عند سعد من قريش . والتى كادت أن تتحول الى ملحمة تستأصل قريشا يوم الفتح فقال :

يا نبى الهــــــــدى اليك لجــــا حى قريش ولات حين لجـــــاء
حين ضاقت عليهم ســعة الار ∴ ض وعــاداهم الــه الســـماء
والتقت حلقتا البطان على القو ∴ م ونودوا بالصيلم الصلعاء (١١)
ان ســـــعدا يريد قاصـــــمة الظهـــر بأهل الحجــون والبطحـــاء
خزرجى لو يســــــتطيع . من الغيظ رمانا بالنسر والعـــــواء (١٢)
وغر الصـــــدر لا يهم بشىء ∴ غير ســفك الدما وهتك النســاء
قد تلظى على البطاح وجاءت ∴ عنه هند بالســوءة الســـوآء
اذ ينادى بــذل حى قــريش ∴ وابن حرب بدا من الشـــهداء
فلئن أقحم اللـــواء ونادى ∴ يــا حماة اللــواء أهل اللــواء
ثم ثابت اليه من بهم الخــز ∴ رج والاوس أنــجم الهيجـــاء
لتكــونن بالبطـــاح قريش ∴ فقعة القاع فى أكف الامــاء (١٣)
فانهينــه فانه أســــد الاســــد لــدى الغــاب والغ فى الدمـــاء
انه مطـــــرق يريد لنا الامر ســــكوتا كالحيـــة الصـــماء (١٤) !

لقد كا ... ضغينة فى نفس سعد بن عبادة ضد قريش ، التى غزت المدينة يوم الاحزاب ، وقتلت من قومه يوم أحد ، وحاربها الانصار عشر سنوات قبل يوم الفتح .. واذا جاز للباحثين والمؤرخين أن يروا فى بغض مسلمة الفتح لعلى بن أبى طالب شعورا له مايبرره ، لقتله بعض أهلهم وهم على الكفر ، أفلا نجد لبغض سعد بن عبادة لمشركى قريش مايبرره وهم الذين قتلوا من قومه أبطالا حاربوا تحت رايات الاسلام ؟!

وموقف ثان يجسد المشاعر غير الودية التى كانت لدى سعد ابن عبادة وقومه الانصار تجاه قريش ، قوم الرسول ، فعقب غزوة حنين قسم الرسول غنائمها فى قريش وقبائل أخرى واستثنى الانصار « فوجد هذا الحى من الانصار فى أنفسهم ، حتى كثرت منهم القالة » فذهب سعد بن عبادة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له : « يا رسول الله ، ان هذا الحى من الانصار قد وجدوا عليك فى أنفسهم بما صنعت فى هذا الفىء الذى أصبت : قسمت فى قومك وأعطيت قوما من العرب عطايا عظاما ، ولم يكن فى هذا الحى من الانصار منها شىء ؟! .. » .. وأراد الرسول أن يعلم : هل وجد سعد كما وجدت الانصار ؟ فسأله : « فأين أنت من ذلك يا سعد ؟ فقال : يا رسول الله ، ما أنا الا من قومى ! » .. عند ذلك طلب الرسول من سعد أن يجمع الانصار ، وخطبهم فطيب خاطرهم عندما قال : « ألا ترضون ، يا معشر الانصار ، أن يذهب الناس بالشاة والبعير ، وترجعون برسول الله الى رحالكم ؟! والذى نفس محمد بيده لولا الهجرة لكنت امرأ من الانصار . ولو سلك الناس شعبا وسلكت الانصار شعبا لسلكت شعب الانصار .. فبكى القوم وقالوا : رضينا برسول الله قسما وحظا ! .. » (١٥) .

كانت الانصار قد أدركت منذ بيعة العقبة أنها بهجرة الرسول الى يثرب انما تؤسس ملك العرب بقيادتها وتجعل من مدينتها عاصمة الرسول والعرب ومنارة الاسلام ، ومنذ ذلك اليوم كانت تخشى أن تعود

القيادة والعاصمة الى قريش ومكة من جديد .. فلقد اســـتوثقوا من الرسول منذ تلك البيعة أن انحيازه اليهم ليس موقوتا ، وذلك عندما سألوه: هل عسيت ان نحن فعلنا ذلك ـ فوفينا بما عاهدناك عليه ـ ثم أظهرك الله ، أن ترجع الى قومك . وتدعنا ؟! فأجابهم رســول الله : بل الدم الدم ، الهدم الهدم ! أنتم منى وأنا منكم ، أحارب من حاربتم وأسالم من سالمتم .. (١٦) .

كانت الانصار قد طمحت الى القيادة ، وكان سعد بن عبادة ، زعيم الخزرج ، والمتحدث فى المواطن باسم الانصار ، وأحــد النقباء الاثنى عشر الذين بايعوا باسم قومهم رسول الله فى بيعة العقبة ، كان مؤهلا للقيادة وطامحا اليها كذلك . وكان هذا الحى من قريش الــذى يتزعمه المهاجرون الاولون هو الند المنافس فى هذا المقام .

وبينما المهاجرون الاولون فى شغل بأمر تجهيز الرســول لدفنه . وبأمر تهدئة النفوس التى أفزعها موته . وبعد أن تواعدوا عــلى ارجاء البت فى أمر الامارة الى الغد .. اجتمعت الانصار فى سقيفة بنى ساعدة كى يتدبروا أمرهم والامارة وموقفهم من المهاجرين اذا هم نازعوهم الامر . وفى الاجتماع ، ومن بين الانصار ، كانت هناك « عيــون » لابى بكر . تحبه . وترى أحقيته فى الخلافة . ومن هذه « العيون » رجـــلان من الانصار ، ممن شهد بدرا ، هما : عويم بن ساعدة . ومعن بن عدى .. كان هذان الرجلان ذوى حب لابى بكر فى حياة رسول الله . واتفق مع ذلك بغض وشحناء كانت بينهما وبين سعد بن عبادة .. فلما نصـــب الانصار سعدا ، قال عويم بن ساعدة : يا معشر الخزرج . ان كان هذا الامر فيكم فعرفونا ذلك . وبرهنوا حتى نبايعكم . وان كان لهـــم ـ (المهاجرين) ـ دونكم فسلموا اليهم . فوالله ما هلك رسول الله حتى عرفنا أن أبابكر خليفة .. فشتمه الانصــار وأخرجوه ، فانطلق مسرعا حتى التحق بأبى بكر . فشحذ عزمه على طلب الخلافة « .. ولقد عرف أبو بكر لمعن بن عدى وعويم بن ساعدة صنيعهما فأكرمهما فى خلافته .

بينما « أقـ الانصار عليهمـــا فعيروهما بانطلاقهما الى المهاجرين ، وأكبروا فعلهم في ذلك ؟! » (١٧) .

كان الانصار د استمعوا الى خطبة ســعد بن عبادة . التى كان يجهر بها نيابة عنه ــ لمرضه ــ ولده قيس بن سعد .. وفى هذه الخطبة اجتهد أن يضيف الى الانصار الميزة التى يفخر بها المهاجرون الاولون . ميزة (السابقة فى الدين) .. فحدثهم أن الذين أسلموا بمكة قبـــل الهجرة ، فى بضع عشرة سنة ، هم نفرقليل ، كانوا ضعفاء ، لا يستطيعون الجهر بدينهم ، ومن ثم فان لكم ــ للانصار ــ « ســـابقة فى الدين . وفضيلة فى الاسلام ليست لقبيلة من العرب » . وتحدث عن دور الانصار فى نشر الاسلام وتأييد رسوله . ثم خلص الى الغـــاية المرجوة فقال « .. فشدوا أيديكم بهذا الامر ، فانكم أحق الناس وأولاهم به . » .

ولقد وافق الانصار . جميعا . سعدا على رأيه . بل واختاروه هو للامارة .. نعم . فكتب التاريخ ومصادره تشير الى أن هناك ما يشبه البيعة أو الشروع فى البيعة قد حدث من الانصار لسعد بن عبادة . فابن قتيبة يقول : انهم « أجابوه جميعا : أن قد وفقت فى الرأى وأصبت فى القول . ولن نعد ما رأيت ، نوليك هذا الامر . فانك مقنع (١٨) ولصالح المؤمنين رضى » .. وعبارة الطبرى : « فأجابوه بأجمعهم : أن قد وفقت فى الرأى . وأصبت فى القول . ولن نعد ما رأيت . نوليك هـذا الامر ، فانك فينا مقنع ولصالح المؤمنين رضى » .

ثم تدارس الانصار ما يصنعون باعتراض المهاجرين على استئثار الانصار بالامارة . وظهر فيهم تياران ، تيار يرى طـــرد المهاجرين من المدينة ان هم أبوا الانصياع لامارة سعد بن عبادة . وتيار يرى اقتسام الامارة معهم . يليها مهاجرى . فاذا هلك وليها أنصارى . وهكذا دواليك .

وعندما سمع سعد بن عبادة هذا الحل الوسط . رأى فيه تراجعـا من الانصار عن تصميمهم على الاستئثار بالامارة . وقال : « هذا أول الوهن ! » .

وفى تلك الاثناء دخل الى اجتماع السقيفة ثلاثة من هيئة المهاجرين الاولين . هم : أبو بكر . وعمر . وأبو عبيدة بن الجراح •• فتحدث أبو بكر عن حق المهاجرين الاولين فى هذا الامر ، وتقدمهم فيه على الانصار . دون أن ينكر فضل الانصار وبلاءهم . ولكنه وضعهم ، فى الترتيب . بعد المهاجرين الاولين •• « فليس بعد المهاجرين الاولين عندنا بمنزلتكم . فنحن الامراء وأنتم الوزراء . لانفتات دونكم بمشورة ولا تنقضى دونكم الامور •• » وتحدث عن امتياز المهاجرين الاولين بأنهم « أول الناس اسلاما » . وأنهم « عشيرة رسول الله » ، وأشار الى ضرورة سياسية تجعل من وضع الامارة فى قريش عامل توحيد للعرب أكثر مما لو وضعت الامارة فى غير قريش ، فقال : لاننا « نحن أوسط العرب أنسابا ، ليست قبيلة من قبائل العرب الا ولقريش فيها ولادة •• » .

وعند ذلك عرض الانصار حلهم الوسط : تعاقب أمير من الانصار بعد أمير من قريش ، وهكذا •• فرفضه أبو بكر وعمر ، وقدما بدلا منه اقتراح : « نحن الامراء . وأنتم الوزراء ، لانفتات دونكم بمشورة ، ولا تنقضى دونكم الامور » •• فأعلن الخباب بن المنذر بن زيد بن حرام اقتراحه طرد المهاجرين من المدينة واستئثار الانصار بالامارة ، ورد عليه عمر : « انه والله لا ترضى العرب أن تؤمركم ونبيها من غيركم ، ولكن العرب لا ينبغى أن تولى هذا الامر الا من كانت النبوة فيهم وأولو الامر منهم •• من ينازعنا سلطان محمد وميراثه ، ونحن أولياؤه وعشيرته الا مدلٍ بباطل أو متجانف لاثم أو متورط فى هلكة •• » .

وعند هذا الطور من المناظرة والجدال ، عملت بعض التناقضات فى صفوف الانصار عملها ، فساعدت على حسم الموقف لصالح المهاجرين اذ يجمع المؤرخون على أن بشير بن سعد كان يخشى امارة ابن عمه سعد ابن عبادة ، حسدا له ، وعلى أن الاوس ، وزعيمها أسيد بن حضير ، كانت تخشى استئثار الخزرج بتأمير سعد بن عبادة حذرا من بقاء الامارة فى

الخزرج دون الاوس .. وعندما زكى بشير بن سعد امارة المهاجرين . وبادر عمر الى طلب البيعة لابى بكر ، فسبق بشير بن سعد الى بيعته . بايعت الاوس ، والخزرج ، وكل من بالسقيفة خلا سعد بن عبادة ... الذى ظل على موقفه . بل غدا « لا يصلى بصلاتهم . ولا يجمع معهم . ويحج ولا يفيض معهم بافاضتهم » حتى قتل بالشام فى عهد عمر بن الخطاب .

وعندما انطلق الخبر الى أحياء المدينة « اجتمعت بنو أمية الى عثمان واجتمعت بنو زهرة الى سعد وعبد الرحمن ، واجتمعت بنو هاشم الى بيت على بن أبى طالب » ــ والاربعة من أعضاء هيئة المهاجرين الاولين ــ فطاف عمر وأبو عبيدة على هؤلاء المجتمعين ودعوهم الى بيعة أبى بكر ، فبادر بنو أمية وبنو زهرة الى البيعة . وتأخرت بيعة على ورهطه الى حين (١٩) .

ذلك أن بنى هاشم ، بل وبعض بنى أمية ، الذين يلتقون مع الهاشميين فى النسب عند جدهم عبد مناف ، قد اعترضوا على تولى «تيم» الخلافة ، ممثلة فى أبى بكر ، ونصرة « عدى » لها فى ذلك ، ممثلة فى عمر بن الخطاب . ورأى الهاشميون أن هذا الفوز الذى أحرزته قريش على الانصار فى السقيفة يجب أن يكون من نصيبهم هم ، لسبب أوحد يميزهم ويمتازون به وهو القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فهذا الموقف من على بن أبى طالب . ومن وقف معه ، قد طرح فى الفكر الاسلامى ، منذ ذلك الوقت المبكر ، ذلك السؤال : ما علاقة الدنيا بالدين ؟ وما هو الموقف من قضية الجمع بين الخلافة ، كمنصب سياسى والقرابة النسبية والعرقية برسول الله عليه الصلاة والسلام ؟ تلك القضية التى اختلف المسلمون من حولها طوال عصور تاريخهم ، ولازالوا عليها يختلفون !

فعلى لم يمتنع عن بيعة أبى بكر الا لانه قد رأى نفسه الاحق بهذا الامر ، وهو لم ير نفسه الاحق لانه أكثر علما أو بلاء أو أسبق اسلاما

الخ •• الخ •• فهذه أسباب تحدث عنها الذين أتوا من بعد عندما فصلوا وبلوروا الحجج والنظريات . وهو ان ذكر بعض هذه الاسباب فانما كان يذكرها كأمور ثانوية مساعدة •• أما حجته على أنه الاحق فتتركز فى علاقته النسبية بالنبى وقرابته للرسول عليه السلام •• فهو ممثل بنى هاشم فى هيئة المهاجرين الاولين التى تكونت فى عهد النبى الهاشمى وفوق صفته الهاشمية فانه زوج بنت الرسول ، ووالد النسل الباقى للنبى الحسن والحسين ، ومن ثم فانه الوحيد من بين أعضاء هذه الهيئة الذى ينطبق عليه أنه من « **بيت الرسول** » وهى صفة أخص من القرشية بل وأخص من الهاشمية أيضا •

فنحن . اذن . بازاء « نظرية » تريد الاستمرار . على نحو ما . لما كان على عهد رسول الله من الجمع بين السلطتين . الدينية والدنيوية فى « بيت واحد » . وأنه اذا كان رحيل رسول الله عن الدنيا قد أنهى جمع السلطتين فى « ذات واحدة » . فيجب أن نستبدل بذلك جمعهما فى « ذات البيت » بدلا من « ذات الفرد » •• ولذلك كانت حجة على الاولى والاخيرة فى أول مواجهة ناظر فيها الاعضاء الثلاثة . من هيئة المهاجرين الاولين . الذين أداروا دفة السلطة واقامة نظام الخلافة . أبو بكر ، وعمر ، وأبو عبيدة بن الجراح •• كانت حجة على الاولى والاخيرة . بل الوحيدة : أن الخلافة يجب أن تكون فى « بيت الرسول » ، وأنه هو الوحيد من هذا البيت الموجود فى « هيئة المهاجرين الاولين » فهو الاحق بها •

وفى هذه المناظرة التى دارت عندما أحضر على الى مجلس أبى بكر كى يبايع •• اشتد عليه عمر فقال : « انك لست متروكا حتى تبايع ! » وألان أبو بكر له القول فقال له : « ان لم تبايع فلا أكرهك ! » . وعرض عليه أبو عبيدة منطقه وحجته فقال : « يابن عم . انك حديث السن ، وهؤلاء مسيخة قومك ، ليس لك مثل تجربتهم ومعرفتهم بالامور . فانك ان تعش ويطل بك بقاء فأنت لهذا الامر خليق وحقيق فى فضلك ودينك وعلمك وفهمك وسابقتك ونسبك وصهرك ! » •

وهنا قدم على حجته موجزة فى نظرية « أحقية أهل البيت » فقال :

« الله الله يا معشر المهاجرين ! لا تخرجوا سلطان محمد فى العرب من داره وقعر بيته الى دوركم وقعور بيوتكم ، وتدفعون أهله عن مقامه فى الناس وحقه ، فوالله ، يامعشر المهاجرين ، لنحن أحق الناس به ، لانا أهل البيت ، ونحن أحق بهذا الامر منكم ماكان فينا القارىء لكتاب الله ، الفقيه فى دين الله ، العالم بسنن رسول الله ، المتطلع لامر الرعية الدافع عنهم الامور السيئة ، القاسم بينهم بالسوية •• والله انه لفينا ، فلا تتبعوا الهوى فتضلوا عن سبيل الله فتزدادوا من الحق بعدا •• » •

كانت تلك حجة على ونظريته •• وكان سلاحه الذى شهره فى سعيه لانتزاع الخلافة من « تيم » وأبى بكر الى بيت الرسول واليه ، كان سلاحه هو ذلك الرباط الذى يربطه بالرسول ويجعله من بيته ، أى فاطمة بنت الرسول عليه السلام •• فكان يخرج بها ، ليلا ، راكبة جملا ، ويطوف بها على مجالس الانصار وأحيائهم « تسألهم النصرة » لعلى فى قضية الخلافة ، ولكنهم كانوا « يقولون لها : يابنت رسول الله ، قد مضت بيعتنا لهذا الرجل » : (٢٠) أبى بكر الصديق •

كانت تلك حجة على ونظريته التى داوم على تكرارها مدة امتناعه عن بيعة أبى بكر ، وظل يذكر الناس بها بعد ذلك فى مواطن التذكرة •• فعندما تجدد الصراع معه على الامارة ، مع معاوية بن أبى سفيان . ذكر الناس بذلك الصراع القديم . وبأحقيته فى الامر ، فقال : « •• أما الاستبداد علينا بهذا المقام . ونحن الاعلون نسبا ، والاشدون برسول الله نوطا ــ (أى تعلقا وأثرة) ــ فانها كانت أثرة شحت عليها نفوس قوم •• » (٢١) •• وفى موطن آخر يتعجب من حجة الآخرين فيقول « واعجباه ! أتكون الخلافة بالصحابة ولا تكون بالصحابة والقرابة ؟!

فان كنت بالشورى ملكت أمورهم .·. فكيف بهذا والمشيرون غيب ؟!

وان كنت بالقربى حججت خصيمهم .·. فغيرك أولى بالنبى وأقرب (٢٢)

وكلماته فى « نهج البلاغة » ، وكذلك مراسلاته مع معاوية ، بالذات فى كتاب (وقعة صفين) مليئة بنظريته هذه : الاحق هو بيت محمد .

والامر الذى يؤكد أن تلك كانت نظرية على الوحيدة ، وأن وجـود فاطمة زوجة له كان سلاحه الاول والاقوى فى طلب الامارة يومئذ ، أن موت فاطمة قد أفقده هذا السلاح ، فانهارت مقاومتـــه وبايع أبا بكر ودخل فيما دخل فيه المسلمون .. والطبرى يتحدث عن هذا التطور الهام فى موقف على فيقول : « وكان لعلى وجــه من الناس فى حياة فاطمة ، فلما توفيت انصرفت وجوه الناس عن على ! » (٢٣) .

فموت فاطمة لم يغير من صفات على وكفاءته شيئا ، وهو لم يؤثر فى إنتسابه الى الفرع الهاشمى من قريش ، بل ولا فى عـــلاقته ببيت الرسول ، لانه ظل الاب الوحيد للنسل الوحيد الباقى للرسول : الحسن والحسين .. ولكن تقاليد العرب وعاداتهم كانت تقيم وزنا كبيرا لعلاقة النسب المتمثلة فى وجود امرأة من قبيلة لدى قبيلة أخرى ، فالعـــلاقة قائمة لان فلانة عند القبيلة الفلانية ، والعلاقة حميمة وخاصة لان فلانة تحت فلان ! .

أما وقد ماتت فاطمة فان العلاقة المباشرة والخاصة التى ربطت عليا ببيت محمد قد زالت ، ومن هنا كانت المعانى التى حملها على كلماته وهـو يدفن فاطمة ، عندما ناجى أباها فقال : « أما حزنى فسرمد ، وأما ليلى فمسهد ، الى أن يختار الله لى دارك التى أنت بها مقيم .. وستنبئك ابنتك بتضافر أمتك على هضمها ، فأحفها ــ (أى استقصها) ــ السـؤال ، واستخبرها الحال ! (٢٤) » .

ويستطرد الطبرى فيتحدث عن ارتباط بيعة على لابى بكر بموت فاطمة فيقول : « .. فلما رأى على انصراف وجوه الناس عنه ضرع الى مصالحة أبى بكر ، فأرسل الى أبى بكر أن ائتنا ، ولا يأتنا معك أحد .. فانطلق أبو بكر فدخل على على ، وقد جمع بنى هاشم عنده ، فقام على فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : أما بعد ، فانه لم يمنعنا من أن نبايعك يا أبابكر انكار لفضيلتك ، ولا نفاسة عليك بخير ساقه الله اليك،

ولكنا كنا نرى أن لنا فى هذا الامر حقا فاستبددتم به علينـــا •• » ثم تواعدا على البيعة ، بالمسجد ، فى العشية ، فتمت [٢٥] •• وعند ذلك أقبل الناس على على فقالوا : « أصبت يا أبا حسن وأحسنت [٢٦] •

ولكن هناك شبهة على تفسيرنا هذا لسبب انتهاء مقاطعة على لبيعـة أبى بكر ، تأتى من كلمات عدة رويت عن على تفسر سبب تغييره لموقفه بأنه الخوف من تفرق كلمة المسلمين وضياع دولة الاسلام ، وتشير الى أنه قد بايع عندما برزت مخاطر « حروب الردة » بالذات ، وليس بسـبب موت فاطمة وانقطاع السبب المتين الذى كان يجعـله جزءا من « بيت محمد » وليس من هاشم فقط ••

وهذه الشبهة تعتمد على أن فاطمة قد ماتت بعد الرسول بسـتة أشهر ، وهو القول المشهور فى تاريخ وفاتها ، بينما حروب « الردة » قد حدثت قبل ذلك •• فالثابت أن الرسول قد توفى فى ربيـع الاول . والثابت كذلك أن بدايات « حروب الردة » قد حدثت فى جمادى الاولى أو جمادى الآخرة ، أى بعد ثلاثة أشهر أو أربعة من وفاة الرسول عليه السلام ، والثابت أيضا أن على بن أبى طالب قد أسهم فى المشـورة لابى بكر فى هذه الحروب ، ونهض بواجباته العملية فيها ••

ونحن نعتقد أن هناك سبيلين لازالة هذه الشبهة :

أولهما : أن نقول ان عليا قد نهض بواجباته كمسـلم ومواطن فى الدولة العربية الاسلامية ازاء الخطـر الذى هدد وجود هذه الدولة ووحدتها ، خطر الزحف الذى قامت به القبائل الرافضة لخلافة أبى بكر على المدينة •• نهض بواجباته ولم يكن قد بايع بعد لابى بكر •• وهـو أمر ممكن ، وموقف لائق بمكانته وعقله وتقديره للظروف ••

وثانيهما : وهو الارجح فى نظرنا ــ أن حروب « الردة » قد حدثت بعد [وف]اة فاطمة وبيعة على لابى بكر ، ذلك أن تاريخ وفاة فاطمة فيـه خلاف كبير •• صحيح أن المشهور أنها قد ماتت بعد ستة أشهر من وفاة الرسول عليه السلام ، ولكن هناك رأيا ثانيا يقول : انها ماتت بعد وفاته

بثلاثة أشهر ، ورأيا ثالثا يقول : بل « عاشت بعده سبعين يوما (٣٧) » فقط •• وهذا الرأى الاخير ، وكذلك الذى قبله يجعل من وفاتها أمرا سابقا على حروب « الردة » ، فتكون تلك الحروب قد نشبت بعد أن ماتت فاطمة ، وانصرفت وجوه الناس عن على ، وبايع بالخلافة أبا بكر الصديق ••

فأبو بكر قد أنفذ جيش أسامة بن زيد فى آخر شهر ربيع الاول . وعاد هذا الجيش « بعد أربعين يوما من شخوصه ، ويقال : بعد سبعين يوما » وعقب عودة جيش أسامة خرج أبو بكر فى أولى جولاته بحروب « الردة » ، وهى الجولة التى حدثت فى المكان المعروف بذى القصة •• وكانت أبواب المدينة وثغراتها ــ « أنقابها » ــ يومئذ تحت حراسة على والزبير وطلحة وعبد الله ابن مسعود (٣٨) •• فعلى أن جيش أسامة قد مكث فى أرض الشراة ، بالشام ، أربعين يوما تكون جولة « ذى القصة » فى جمادى الاولى ، وعلى أنه قد مكث سبعين يوما تكون هذه الجولة فى جمادى الاخرة •• وعلى الرأى الاول ــ أنها أربعون يوما ــ تكون حرب الردة قد حدثت بعد وفاة فاطمة حتى ولو كانت قد عاشت بعد الرسول سبعين يوما فقط ، وعلى الرأى الثانى ــ أن مكث جيش أسامة كان سبعين يوما ــ تكون حروب « الردة » قد حدثت بعد وفاة فاطمة ، اذا جرينا على أن وفاتها كانت بعد النبى بثلاثة أشهر ••

ففى كل الحالات يستقيم لنا التفسير الذى قدمناه لعدول على بن أبى طالب عن موقفه ، ودخوله فيما دخل فيه الناس ••

ولقد كان هذا التغيير ايذانا بتدعيم حجج النظرية التى ولدت منذ ذلك التاريخ فى مواجهة نظرية على •• اذ فى مواجهة الدعوة لجمع السلطتين فى بيت واحد كانت هناك النظرية الداعية للفصل بين مواطن كل من هاتين السلطتين ، وهى النظرية التى عبر عنها عمر بن الخطاب عندما قال لعبد الله بن عباس : « يا عبد الله ، أنتم أهل رسول الله ، وآله ، وبنو عمه ، فما تقول فى منع قومكم منكم ؟ قال : لا أدرى علتها ، والله

ما أضمرنا لهم الا خيرا » فقال عمر ، معبرا عن نظرية فصل السلطتين : « ان قومكم كرهوا أن تجتمع لكم النبوة والخلافة ، فتذهبوا فى السماء شمخا بذخا » • [٢٩]

بل ان فى كلام على بن أبى طالب نفسه ما يؤكد قيام هذه النظرية منذ ذلك التاريخ ، ومايؤكد أن قريشا قد اتخذت هذا الموقف ، ففصلت بين بيت النبوة وبيت الخلافة ، وانتقلت بالخلافة من بيت الى بيت . متحاشية بيت النبوة حتى لا تكون شبهة توحد السلطتين وتربط بينهما ربطا دينيا ، أى أبديا ، ولقد ظل هذا الموقف الواعى قائما حتى حدوث الثورة على عثمان ، وتولية على الخلافة من قبل الثوار •• يعبر على عن هذه الحقيقة الهامة فيقول فى مداولات هيئة المهاجرين الاولين التى أفضت الى تنصيب عثمان ، بعد وفاة عمر ، يقول : « انى لأعلم ما فى أنفسكم [٣٠] ان الناس ينظرون الى قريش ، وقريش تنظر فى صلاحها ، فتقول : ان ولى الامر بنو هاشم لم يخرج منهم أبدا ، وما كان فى غيرهم فهو متداول فى بطون قريش ؟ »[٣١]

وهنا يثور سؤال : اذا كان على وعدد من وجوه بنى هاشم قد عادوا فبايعوا أبا بكر ، فان امتناعهم قد دام شهورا عدة ، فاذا كانت بيعتهم ضرورية لانعقاد الاجماع ، ولو اجماع كبار الصحابة ، فان هذا الاجماع كان غير قائم •• وهو أمر لابد مؤثر فى شرعية سلطة الخليفة خلال تلك الشهور •

وحتى بعد بيعة على ورهطه ، وحتى بعد انتهاء حروب الردة ، فلقد ظل سعد بن عبادة ، وهو من هو صحبة وبلاء فى الاسلام ، ناهيك عن أنه أحد النقباء الاثنى عشر الذين عقدوا عقد تأسيس الدولة الاسلامية مع الرسول عند العقبة ، ظل سعد هذا على خلافه مع أبى بكر ، حتى مات أبو بكر ، وعلى خلافه مع عمر ، حتى « لقى عمر فى خلافته ، وهو على فرس ، وعمر على بعير ، فقال له عمر : هيهات يا سعد •فقال سعد : هيهات ياعمر •• والله ماجاورنى أحد هو أبغض الى من جوارك • فقال عمر : فانه

من كره جوار رجل انتقل عنه • فقال سعد: : انى لارجو أن أخليها لك عاجلا الى جوار من هو أحب الى جوارا منك ومن أصحابك • فلم يلبث سعد بعد ذلك الا قليلا حتى خرج الى الشام ، فمات بحوران ، ولم يبايع لاحد، لا لابى بكر ولا لعمر ولالغيرهما (٣٢) •» وكان ــ كما مر ــ لايصلى بصلاة القوم ، ولا يجمع بجمعهم ، واذا حج لا يفيض معهم •• وعندما قتل بحوران قال البعض : ان الجن قد قتلته ، لانه بال ، ليلا ، قائما فى الصحراء ، ونسب هذا البعض الى الجن شعرا عربيا فى هذا القتــــل يقولون فيه :

نحن قتلنا ســيد الخز رج ســـعد بن عبادة

ورمينــــــــاه بســــــــهمين فلم نخطىء فؤاده

« ويقول قوم : ان أمير الشام يومئذ كمن له من رماه ليلا وهــو خارج الى الصحراء بسهمين ، فقتله ، لخروجه عن طاعة الامام » وعبر بعض الشعراء ، من الانس ، عن وجهة النظر هذه فقال :

يقولون ســـعد شــكت الجن قلبه

الا ربما صححت دينك بالغــــدر

وماذنب ســـــعد أنه بال قائمـــــا

ولكن سعدا لم يبــــايع أبا بكر !

وقد صبرت عن لذة العيش أنفس

وماصبرت عنلذة النهىوالامر؟(٣٣)

ولا يستبعد ابن أبى الحديد أن يكون خالد بن الوليد هو المــدبر لقتل سعد بن عبادة ، تقربا لابى بكر الصديق ، دون أن يكون لابى بكر أو لعمر علاقة أو علم بهذا الاغتيال •• (٣٤)

وفى كل الحالات ، فان موقف سعد بن عبادة قد ظل ثغرة تمنــــع انعقاد الاجماع على خلافة أبى بكر ، طوال مدة هذه الخلافة ، والسنوات التى عاشها من خلافة عمر •• فهل استندت خلافة أبى بكر الى الاجماع ؟ وهل كان العهد الى عمر من خليفة تم له الاجماع ، فيستند هذا الانتقال

فى السلطة الى ذلك الاجماع !

ان من المعتزلة من يرى حدوث الاجماع على امامة أبى بكر ، ويرتب هذا الاجماع على نص من السنة النبوية استند اليه الناس فى اجماعهم. ولكن لما كان هذا النص غير موجــــود ، أو موجــــود ولكن المعتزلة لايصححونه قالوا : ان الرواة قد استغنوا بشهرته عن روايته (٣٥) •• وليست هذه بالحجة المقنعة ، خصوصا بمقاييس المعتزلة فى الاحتجــاج والاقنـــــاع •

ولقد هون هذا الفريق من خلاف على ورهطه على أبى بكر ، وقال : ان هذا الخلاف قد انتهى بعدول على عن موقفه •• ولكن يبقى أنه قد كان هناك خلاف يمثل ثغرة فى هذا الاجماع ، ويحول بين السلطة وبين الشرعية فى اتخـــاذ القـــرارات ، اذا كان لابد لشرعيتهـــا من حدوث الاجماع •• وخصوصا أن الذين تأخروا عن البيعة كانوا كثرة ، وكانوا من جلة الصحابة ، ففضلا عن عامة بنى هاشم كان هناك ، غير على : العباس عم الرسول •• ومن بنى أمية : خالد بن سعيد بن العاص ، وكان على اليمن عندما مات الرسول، أى أنه كان من «ولاة الامور» فى الدولة، والبعض يقول انه امتنع عن البيعة سنة كاملة (٣٦) •• والزبير بن العوام وهو أحد العشرة الذين تتكون منهم هيئة المهاجرين الاولين •• كما كان هناك رأس بنى أمية أبو سفيان بن حرب ، وكان النبى قد عينه مباشرا لجمع الصدقات فى بعض الانحاء ، ولقد امتنع من بيعـــة أبى بكر ، وأرادها لعلى ولم يبايع حتى طلب عمر من أبى بكر أن يمنحه ما جمعـــه من صدقات لقاء بيعته ، اذ قال عمر لابى بكر : « ان أبا سفيان قد قدم ، وانا لانأمن شره ، فدفع له ما فى يده ، فتركه ، فرضى (٣٧) ؟ » •• كما كان هناك من غير بنى هاشم وبنى أمية : أبو ذر ، وحذيفة ، والمقداد (٣٨) ، وعمار وذلك فضلا عن سعد بن عبادة الذى استمر خلافه حتى عهد عمـر بن الخطـــاب ••

وهذا الفريق الذى يجتهد لاثبات الاجماع على خلافة أبى بـــكر

فيقـــول : انه قد « اشـــــتهر الامر فى امامة أبى بكر الى أن لم يكن فى الزمان الا راض بامامتـــــه وكاف للنكير (٣٩) •• » يحـــاول التهوين من شأن هؤلاء المخالفين الذين امتنعوا عن البيعة لابى بـــكر ، فيقول مثلا عن سعد بن عبادة : « انه لم يبق على الخلاف » •• وهو أمر تنكره كل المصادر •• أو يقول : « انه لا يعتد بخلافه » •• وهو أمـر لايستقيم مع مكانة سعد ، ومع التمسك بمبدأ الاجماع وضرورته •• أو يقول : ان الاجماع الذى حدث فى عهد عمر ، وخاصة بعد موت سعد ، يستدل به على الاجماع على أبى بكر ، لان خلافة عمر فرع عن خلافة أبى بكر ، و « اجماعهم على فرع الاصل يتضمن تثبيت الاصل (٤٠) •• » وهو عكس للقضية الصحيحة ، فصحة الاصل تزكى الفرع لا العكس ، اذ ربما صح الفرع لعوامل جديدة لم تتوافر للاصل ••

ولاشك أن ضعف حجج هذا الفريق انما نبعث من تمسكه بضرورة استناد بيعة أبى بكر الى الاجماع ، لانها السابقة الاولى التى تستند البيعات الاخرى اليها •• وهم قد جاهدوا لاثبات أن هناك اجماعا حتى يردوا هجوم الشيعة على شرعية خلافة أبى بكر وصحة بيعتـــه التى لم تستند الى الاجماع ، فقالوا انه قد حدث اجماع واطبـــاق ، و « أن الصحابة توقفت فى الامامة ، ثم أطبقت على امامة أبى بكر •• » • (٤١)

ومع فريق المعتزلة هذا وقف مريق من أهل السنة ، فقالوا : انه « قد أجمع المهاجرون والانصار وأهل بيعة الرضـــــوان على امامة أبى بكر الصديق ، وسموه خليفة رسول الله ، وبايعوه ، وانقادوا له •• (٤٢) »

ولكن فريقا آخر ، من المعتزلة وأهل السنة أيضا ، يقول بصـــحة امامة أبى بكر ، وباستنادها الى الاختيار ، وأن مخالفة البعض عن البيعة، لحين أو دائما ، هو أمر لا يقدح فى صحة هذه الامامة والبيعة بها ، وان قدح فى الاجماع ، الذى هو غير ضرورى ، بل وغير مقصود ولا منتظر كذلك •• وأن هجوم الشيعة على بيعة أبى بكر لافتقارها الى الاجماع هو سلاح أولى أن يرتد الى حجتهم وموقفهم ومنطقهم ، لان الخلاف على

امامة على أوضح وأوسع وأعمق وأشهر من الخلاف على امامة أبى بكر بما لايقبل المقارنة والقياس !

ويعبر الجاحظ عن هذا الاتجاه فيقول : ان « اجماع الناس كلهم على الصواب أمر لاينال ، ولكن اذا كانت الامة قد أطبقت على طاعة رجل ، على غير الرغبة والرهبة ، ثم لم يكن اغترارا ولا اغفالا ، فليس فى شذوذ رجل ولا رجلين دلالة على انتقاص أمره وفساد شأنه • وليس يحتج بهذا وشبهه الا رجل جاهل بطبائع الناس وعللهم • ولو كان هذا وشبهه ناقضا لامامة أبى بكر كانت امامة على أنقض وأفسد ! •• » (٤٣)

وابن أبى الحديد يفصل الرأى عند هذا الفريق فيقول : انه « اذا احتج أصحابنا على امامة أبى بكر بالاجماع ، فاعتراض حجتهم بخلاف سعد ــ (بن عبادة) ــ وولده وأهله اعتراض جيد • وليس يقـــــول أصحابنا ، فى جوابه : هؤلاء شذاذ ، فلا نحفل بخلافهم ، وانمـــا المعتبر بالكثرة التى بازائهم • وكيف يقولون هذا ، وحجتهم الاجمـــــاع ؛ ولا اجماع ؟؟ ولكنهم يجيبون عن ذلك : بأن سعدا مات فى خلافة عمر ، فلم يبق من يخالف فى خلافة عمر فانعقد الاجماع عليها ، وبايع ولد سعد وأهله ومحال أن يصح الفرع ويكون الاصل فاسدا فهكذا يجيب أصحابنا عن الاعتراض بخلاف سعد ، اذا احتجوا بالاجماع • أما اذا احتجـــــوا بالاختيار فلا يتوجه نحوهم الاعتراض بخلاف سعد وأهله وولده ، لانه ليس من شرط ثبوت الامامة بالاختيار اجماع الامة على الاختيار ••• وبهذا الطريق يثبت عندهم امامة على ، ولم يحفل بخلاف معاوية وأهل الشام فيها •• » (٤٤)

ومع ثبوت امامة أبى بكر وصحتها بالاختيار ــ دون اشـــــتراط الاجماع الذى لم يتوافر لها ــ يقف امام الحرمين الجوينى • فيقـــول « اعلموا أنه لا يشترط فى عقد الامامة الاجماع ، بل تنعقد الامامة وان لم تجمع الامة على عقدها • والدليل عليه أن الامامة لما عقـــدت لابى بكر ابتدر لامضاء أحكام المسلمين ولم يتأن لانتشار الاخبار الى من نأى من

الصحابة فى الاقطار ، ولم ينكر عليه منـــكر ، ولم يحمله على التريث حامل (٤٥) » .

ونحن نعتقد أن الرأى الذى عبر عنه الجاحظ وابن أبى الحـديد والجوينى هو الرأى الصحيح ، لان تصور امكان حدوث الاجماع على أبى بكر فى ظروف ذلك العصر وتلك البيئة التى لا يربطها رابط يذهب بأنباء عاصمتها الى الاطراف ويعود بجواب الاطراف الى العاصمة ، وفى مثل ذلك المجتمع الذى تغلب عليه البداوة التى تمنـــع الناس حتى من استكناه مضمون ذلك الشكل الجديد من أشكال الحكم وتنظيم المجتمعات ، ان تصور الاجماع على امارة أبى بكر فى مثل تلك الظروف والملابسات هو ضرب من طلب المحال ، والقـــول بأنه « لم يكن فى الزمان الا راض بامامته أو كاف للنكير » هو حكم لا يستند الى بينة ، فاصدار مثل هذا الحكم ، حتى فى عصرنا الحديث ، ومجتمعاته المتقدمة ، أمر بعيـــد عن الدقة والصـــواب ..

ومما يزيدنا اطمئنانا الى ما نقول تلك الصوره التى يقدمها الجاحظ لذلك المجتمع الذى بويع فيه أبو بكر بالخلافة ، عندما يقول : « ان النبى لما توفى كان الناس على طبقات :

من رجل مؤمن ، عالم ، ناصح لله ورسوله .

ومن رجل مطاع ليس له علم بالامامة ، وما السبب الذى به تنعقد من السبب الذى به تنحل .

ومن رجل مكانه فى قريش أشرف من مكان أبى بكر ، وليست غايته صلاح المسلمين ، وانما غايته أن يكون الامام من أقرب القبائل اليـــه ، ليزداد هو وقومه بذلك شرفا وفخرا .

ومن رجل له قرابة ، فهو يرى أنها تغنيه عن العلم والعمل .

ومن رجل شديد فى بأسه ، ضعيف فى دينه ، مخف فى ذات يده ، بعيد الهمة ، خامل فى هدوء الناس وأمنهم ، فهو لا يألو اضرام الفتنة ، وتهيج السفلة ، يرى أن فى الهيج ظهور نجدته ، وخروجه من الخمـــول

الى النباهة ، ومن الاقلال الى الاكثار .

ومن رجل دخل فى الاسلام مع من دخل فى دين الله من الافواج ، لا يعرف حقيقته ، ولا يستريح به الى الثقة .

ومن رجل أخافه السيف ، واتقى الذل والقتل باسلامه ونفاقه ، كمنافقى المدينة ومن حولها من أهل القرى والبادية ، يعضون على المسلمين الانامل بالغيظ ، وهم البطانة لا يألون خبالا . يترقبون الدوائر. وينفرجون الى الاراجيف ، ويستريحون الى الامانى .

ومن رجل صاحب سلم ، يدين لمن غلب ، لا يدفع مبطلا . ولا يعين محقا ، يرى أن صلاح خاصته هو صلاح العامة » (٤٦) .

ففى مجتمع هذه صورته ، وفى زمن ذلك مبلغ حظه من التقدم فى الوعى بنظم الحكم وشئون السياسة يكون الحديث عن الاجماع ، بالمعنى الجاد والدقيق ، ضربا من المبالغة التى لا تستقيم ..

فلقدصحت امامة أبى بكر لان الجمهور أقرها ، سواء ظهر هذا الاقرار بموقف ايجابى كموقف من بايع ، أو كان ضمنيا كالرضا بها والتسليم للسلطان الذى تولاه بمقتضاها .. وذلك لا ينفى أن هناك صراعا قد حدث على السلطة فى عهد أبى بكر ، وأن هناك من تخلف عن البيعة حينا من الدهر أو كل الدهر ، وهو الصراع الذى قدمنا نماذجه الشهيرة فى هذا المقام ..

الجدل على السلطة فى عهد عمر :

لم يحدث فى عهد عمر صراع على السلطة ، بالمعنى الدقيق والعميق، ولكن حدث فيه جدل من حولها وتطلع واستعداد لتلقفها أو اقتناصها .

فطلحة بن عبيد الله ، عضو هيئة المهاجرين الاولين ، وهو تيمى كأبى بكر ، كان يتطلع اليها عقب وفاة الخليفة الاول ، ولقد جادل أبا بكر فى مرضه عندما استشارهم فى العهد الى عمر ، وقال لابى بكر : ماذا تقول لربك ، اذا لقيته ، وقد وليت علينا فظا غليظا ؟ .. وفى عهد عمر كانت

لطلحة بطانة تسعى كى يخلف عمر فى امارة المؤمنين ، ويروى المؤرخون أنه كان « فى أيام عمر قوم يجلسون الى طلحة ، ويحادثونه سرا فى معنى الخلافة ، ويقولون له : لو مات عمر لبايعناك بغتة ، جلب الدهر علينا ما جلب ! وبلغ ذلك عمر ، وكان « بمنى » ، يؤدى فريضة الحج ، فقال : انى لقائم العشية فى الناس فمحذرهم هؤلاء الرهط الذين يريدون أن يغصبوا الناس أمرهم » وبعد العودة للمدينة ، صعد المنبر ، وخطب الناس فقال : « ان قوما يقولون : ان بيعة أبى بكر كانت فلتة ، وانه لو مات عمر بايعنا فلانا .. أما ان بيعة أبى بكر كانت فلتة ، الا أن الله وقى شرها . وليس فيكم من تقطع اليه الرقاب كأبى بكر ، فأى امرىء بايع امرأ من غير مشورة المسلمين فانهما بغرة أن يقتلا .. » (٤٧)

وغير تطلع طلحة الخاص كان هناك من يروج لعثمان كى يليها بعد عمر . والقاضى عبد الجبار يروى هذه العبارة ذات الدلالة .. يقول : « روى عن حذيفة أنه قال : قال لى عمر : من ترى الناس يؤمرون بعدى ؟ قال : قلت : قد سموا لها عثمان . قال : فسكت » .

وروى عن حارثة بن مضرب ، قال : فسمعت الحادى يقول : ألا أن الامير بعده ابن عفان (٤٨) ؟ أى أن حداة الابل وأراجيزهم كانت أجهزة دعاية تهيىء الامر للطامحين فيه ..

وملأ قريش ، أولئك الذين أرادوا استثمار الاستئثار السياسى لقريش بالامارة فى الثراء وحيازة الاقطاعات .. هؤلاء قد تطلعوا للانتشار فى البلاد المفتوحة وجمع الثروات ، ولقد تصدى لهم عمر كما تصدى لتطلعات الذين يبيتون لاقتناص الامارة دون مشورة للمسلمين .. حتى لقد بلغ تصدى عمر لملأ قريش ، وللمهاجرين منهم خاصة ، أن « حبسهم » بالمدينة ، ومنعهم من مغادرتها . حتى ولو كانت مغادرتهم لها تحت ستار الغزو فى سبيل الله ؟ .. والمؤرخون يروون « أن عمر كان قد حجر على أعلام قريش من المهاجرين الخروج فى البلدان الا باذن وأجل .. حتى أن الرجل كان يستأذنه فى غزو الروم والفرس ، وهو ممن حبسه بالمدينة،

ولاسيما من المهاجرين ، فيقول له : ان لك فى غزوك مع رسول الله ما يكفيك ! » وأن ملأ قريش المهاجرين قد شكوا منه ذلك فقال « ان قريشا يريدون أن يتخذوا مال الله معونات على ما فى أنفسهم . ألا أن فى قريش من يضمر الفرقة ، ويروم خلع الربقة . أما وابن الخطاب حى فلا. انى قائم دون شعب الحرة ، آخذ بحلاقيم قريش وحجزها أن يتهافتوا فى النار » ولذلك « لم يمت عمر حتى ملته قريش .. فلما ولى عثمان خلى عنهم فانتشروا فى البلاد .. فلذلك كان عثمان أحب الى قريش من عمر ! » (٤٩)

الصراع على السلطة فى عهد عثمان :

والامر الذى كان يخشاه عمر ، ويجاهد للحيلولة دون وقوعه ، حدث منذ أن ولى الخلافة عثمان بن عفان ، فلقد وثبت قريش على السلطة واستأثرت بها ، سواء أكانت متمثلة فى الخلافة العامة أم فى ولاية أمور الناس فى الاقاليم والامارات والعمالات ..

وليس لقائل أن يقول : لقد كان عثمان قرشيا كما كان عمر وأبو بكر فليس هناك جديد ، ذلك أن عثمان كان أمويا . وفى أمية ، دون غيرها من البطون ، كانت عصبية قريش .. وابن خلدون يذكر هذه الحقيقة الهامة فيقول : « ان عصبية مضر كانت فى قريش ، وعصبية قريش فى عبد مناف، وعصبية عبد مناف انما كانت فى بنى أمية (٥٠) .. » ، فاذا أضفنا الى ذلك ضعف الخليفة الجديد ، اذا ما قيس بابى بكر وعمر ، أدركنا المدى الذى بلغته قريش ، وأمية خاصة ، فى الانفراد بالسلطان والسلطات .. أما ولاة الاقاليم فيكفى أن نقارن بين أنسابهم القبلية على عهد عمر وأنسابهم على عهد عثمان لنتأكد لنا هذه الحقيقة ..

* فمكة كان واليها على عهد عمر نافع بن عبد الله الخزاعى .. وهو ليس من قريش ..

* والطائف كان واليها سفيان بن عبد الله الثقفى •• وهو ليس من قريش ••
* والكوفة كان واليها المغيرة بن شعبة ، وهو من ثقيف ، لاقريش •
* والبصرة كان واليها أبو موسى الاشعرى ، وهو ليس من قريش، بل يمنى ••
* وحمص كان واليها عمير بن سعد ، وهو من الانصار ، لا من المهاجرين ••
* وفلسطين كان واليها عبد الرحمن بن علقمة ، وهو كتانى •
* والبحرين وماوالاها كان واليها عثمان بن أبى العاص ، وهو ثقفى ، لا قرشى ••

أما الولاة من قريش، فى عهد عمر ، فكانوا ثلاثة :

* والى دمشق • وهو معاوية بن أبى سفيان •• من أمية ••
* ووالى مصر ، وهو عمرو بن العاص ، من بنى سهم ••
* ووالى الجند ، باليمن ، وهو عبد الله بن أبى ربيعة •• من مخزوم ••

أما والى صنعاء فكان قرشيا بالحلف لا بالصلبية ، وهو يعلى ابن منية ، حليف بنى نوفل بن عبد مناف ••

فمن بين احدى عشرة ولاية لم يكن لامية سوى ولاية واحدة ، ولم يكن لقريش سوى ثلاث ولايات •• ولم يكن لعدى ، فرع عمر ، ولاية واحدة من هذه الولايات ••

وكان عمر قد أوصى أن تظل الولايات دون تغيير فى أشخاص ولاتها عاما من خلافة الخليفة الجديد •• وبعد هذا العام حدثت تغييرات عهد عثمان لصالح قريش ، والامويين بالذات •• فمعاوية بعد أن كان واليا على دمشق ضمت اليه الشام كلها (دمشق ، وحمص ، والاردن) ، فغدت فى أمية الولايات الثلاث •• وغدت الكوفة تحت ولاية الوليد بن عقبة ، الاموى •• كما ولى البصرة عبد الله بن عامر ، الاموى •• وولى مصر

عبد الله بن أبى سرح ، الاموى •• وفضلا عن أن هؤلاء الولاة من أمية، فلقد كان منهم أخو عثمان لامه ، وأخوه فى الرضاعة (٥١) •• وأهم منذلك قبض مروان بن الحكم ، الاموى ، على زمام الامور عندما عمل كاتبا لعثمان ، أىوزيره الاول ، ومصرف الامور نيابة عن الخليفة الصالح الضعيف ••

وبعد سنوات ست من حكم عثمان ظهرت آثار هذه التغييرات فى شكل سخط عام على اسئثار قريش بالسلطة •• فأهل الكوفة ينقمون على واليهم سعيد بن العاص قوله : « ان السواد بستان لقريش وبنى أمية » ، وعندما يستبدله عثمان بأموى آخر هو الوليد بن عقبة ، يقول شاعر الكوفة :

فررت من الوليد الى سعيد كأهل الحجر اذ فزعوا فباروا
يلينا من قريش كل عام أمير محدث أو مستشار
لنا نار تحرقنا فنخشى وليس لهم ، ولايخشون ، نار (٥٢)

ويحاول عثمان تفادى اشتعال الفتنة بنفى زعماء الكوفة الى الشام كى يؤدبهم معاوية بن أبى سفيان (٥٣) •• وتحدث بين معاوية وعثمان وبين أبى ذر تلك الاحداث الشهيرة الشائعة فى مصادر التاريخ ، حتى انتهى الامر بنفيه الى الربذة والتنبيه بمقاطعته والامتناع عن وداعه (٥٤) •• ويجمع عثمان ولاته يستشيرهم فى علاج السخط الذى تفشى والذى يكاد يعصف بمنصب الخلافة وولاياتالولاة ، ويقول لهم : « ان لكل أمير وزراء ونصحاء ، وأنتم وزرائى ونصحائى وأهل ثقتى ، وقد صنع الناس ما قد رأيتم ، وطلبوا الى أن أعزل عمالى ، وأن أرجع عن جميع ما يكرهون الى ما يحبون ، فاجتهدوا رأيكم » •• فأما عبد الله بن عامر ، الاموى ، فقال : « أرى لك يا أمير المؤمنين أن نشغلهم عنك بالجهاد ، حتى يذلوا لك ، ولاتكون همة أحدهم الا فى نفسه وما هو فيه من دبر دابته (٥٥) وقمل فروته (٥٦) ؟ » •• وأما معاوية فانه يخير الخليفة بين أمرين : اما أن يسمح

لجيش من فرسان أهل الشام ، أتباع معاوية ، قوامه أربعة آلاف فارس باحتلال المدينة ، وتأمين سلطته فيها •• واما أن ينفى عن العاصـــمة « شيوخ المهاجرين وكبار أصحاب رسول الله وبقية الشورى » حتى « لا يجتمع منهم اثنان فى مصر واحد » ، ثم أردف قائلا لعثمـــان : « واضرب عليهم البعوث (٥٧) والندب حتى يكون دبر بعير أحدهم أهم عليه من صلاته (٥٨) ؟ » •

وأمام هذا الرفض من قبل الولاة الامويين لمطالب الساخطين ودعاة الاصلاح ، وأمام استسلام عثمان لولاته هؤلاء ، تصاعد الســـخط ، وارتقت مطالب الثائرين من طلب تغيير الولاة الى طلب التغيير فى قمـــة السلطة ، فطلبوا من عثمان أن يعتزل الامارة كى يختار المسلمون خليفـــة سواه •• وتحدث عثمان فقال أن الثائرين « يخيروننى بين احدى ثلاث اما أن يقيدونى بكل رجل أصبت خطأ أو عمدا ، واما أن أعتزل عن الامـــر فيؤمروا واحدا ، واما أن يرسلوا الى من أطاعهم من الجنود وأهـــــل الامصار •• » (٥٩)

ولما لم يستجب عثمان لاحد المطلبين الاولين أرسل زعماء الثائرين بالمدينة الى أنصارهم فى الاقاليم ، فزحف هؤلاء الثوار على المدينة فى سنة خمس وثلاثين من الهجرة ، جاء من الكوفة مائتا رجل يقودهم مالك ابن الحـــــــارث النخـــعى ، ومن البصرة مائة رجـــــل يقـــــودهم حكيم بن جبـــــــلة العبــــــدى ، ومن مصر ستمائة رجل يقودهم عبد الرحمن بن عديس البـــلوى •• ثم تطورت الاحداث حتى انتهت باحتلالهم المدينة ، وحصار عثمان ، ثم تسور بيته وقتله (٦٠) ، فانفتح باب الفتنة على مصراعيه فى طول البلاد وعرضها •

ثم انتقلت الخلافة ، تحت تأثير الذين قتلوا عثمان وبسعى منهم ــ وكانت المدينة فى قبضتهم ــ الى على بن أبى طالب ، وبدأت صفحة جديدة من صفحات الصراع على السلطة فى دولة الخلفاء الراشدين •

الصراع عــلى السـلطة فى عهـد عـلى :

اذا كانت الخلافة الراشدة قد شهدت صراعا على السلطة فى عهد أبى بكر ، ثم اتجه هذا الصراع الى الوفاق والمصالحة فى جزئه الهام ، ثم شهدت جدلا على السلطة وطموحا فيها فى عهـد عمر بن الخطاب ، تحول الى صراع حاد ودموى فى نهاية عهد عثمان بن عفان ، فان عهـد على بن أبى طالب كان قمة الصراع على السلطة ، بل كانت كل سنواته صراعا داميا على هذه السلطة •• بدأ بالصراع مع شركاء الشورى من هيئة المهاجرين الاولين : طلحة والزبير ، فلما أنهت موقعة الجمل هـذا الجانب من الصراع ، استأثر صراع معاوية مع على ببلوغ أكثر درجات هذا الصراع حدة ، ثم أفرز هـذا الصراع فرقة الخوارج التى مثلت الثورة المستمرة والخروج الدائم على السـلطة والسـلطان فى تاريخ الاسلام ، كما مثلت فاتحة ظهور الفرق والاحزاب المنظمـة فى تاريخ المسلمين •• ثم انتهى هذا الصراع بين على ومعاوية بموت على ، وتحول الخلافة الى ملك يتوارثه الامويون •

فعقب البيعة لعلى بالخلافة خطب الناس فأعلن منهاجه فى الحكم وقراراته لتغيير الاوضاع التى ثار ضدها الذين قتلوا عثمان •• فعزل ولاة عثمان على الامصار والاقاليم •• وأعلن العودة الى نظام التسوية فى العطاء الذى كان يطبقه الرسول عليه السلام وأبو بكر الصـديق ، ولما احتج زعمـاء قريش على التسـوية بينهم وبين مواليهم قال لهم : « أنتم عباد الله ، والمال مال الله ، يقسم بينكم بالسوية ، لافضل فيه لاحد على أحد » كما أعلن عزمه على العودة الى شدة عمر تجاه الذين أطلقهم حلم عثمان وضعفه فجمعوا الثروات فى الامصـار ، وقال : « ألا لايقولن رجال منكم غدا ، قد غمرتهم الدنيا فاتخذوا العقـار ، وفجروا الانهـار ، وركبـوا الخيـول الفارهة ، واتخـذوا الوصائف الروقة (٦١) ، فصار ذلك عليهم عارا وشـنارا ، اذا منعتهم ما كانوا يخوضون فيه ، وأصرتهم (٦٢) الى حقـوقهم التى يعلمون ، فينقمون

ذلك ، ويستنكرون ، ويقولون : حرمنا ابن أبى طالب حقوقنا (٦٣) » وأعلن عزمه على انتزاع المال الذى احتازه أشراف قريش دون حــق ، وقال : « والله لو وجدته قد تزوج به النساء ، وملك به الاماء ، لرددته •• فان فى العدل سعة ، ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق (٦٤) ! • »

وفى اليوم التالى لخطبته الاولى هذه بدأ خلافه مع طلحه والزبير ومن ناصرهما فى هذا الصراع •• وعندما احتج على عليهما بالبيعة التى بايعاه ، « قال الزبير : ما بايعتك قط ، وان كنت على يقين أنك أولى بهــا فاجعلها شـــــــــورى • وقال طلحــــــة : بايعت واللج (٦٥) على قفى (٦٦) » يشير الى ضغط الثوار عليه كى يبايع عليا •

وانضمت عائشة الى طلحة ــ وكانت تيمية تأمل أن يليها طلحـــــة التيمى (٦٧) ــ وسارت الاحداث حتى انتهت بمصرع قادة هذا الخلاف فى موقعة الجمل بالبصرة •• ولما فرغ منها على استدار الى خلاف معاوية الرابض بالشـــــام •

كان على يدرك أن صراعه مع طلحة والزبير هو صراع مع أكفاء ، ضمتهم واياه هيئة المهاجرين الاولين ، وهو ، رغم كل شىء ، صراع فى اطار دولة الخلافة ونظامها •• ولقد ولد هذا الصراع حركة واسعة من الاعتزال السلبى والبعد عن المشاركة فى القتـــال ، انتشرت فى صفوف الصحابة الذين أشفقوا من تطورات الصراع •• وكان من الذين اعتزلوا عضوان من هيئـــة المهاجرين الاولين ، همــا : ســعد بن أبى وقاص ، وسعيد بن زيد بن نفيـــل •

ولكن ذلك لم يفت فى عضد على ، خصوصا عندما تعلق الامـــــر بحرب معاوية ، لانه كان يدرك ويعلن أن معاوية ليس من أهل الشورى ولا ممن تحل لهم الخلافة، فهو من الطلقاء ، الذين طالما كادوا للاسلام ، وهو انما يحارب كى يحول الخلافة الى ملك عضود يتوارثه بنو أمية ، ويتخذ من الطلب بدم عثمان ستارا يدارى به هذه الاغراض •

وفى صفين التقى الجمعان ، ودارت رحى حرب ضروس أكلت من

الفريقين فوق ما توقع الناس ، وأكثر مما يتحملون استمراره ، وأوشك النصر أن يتحقق لجيش على ، لولا أن ظهرت دعوة التحكيم ، التى يميل بعض الباحثين الى أنها كانت مؤامرة مدبرة ضد على ، شارك فيهـــا معاوية وعمرو بن العاص مع بعض الاشراف من جيش على ، الذين كان هواهم مع معاوية ، وفى طليعتهم « الاشعث بن قيس » سيد جند اليمن والمطاع فيهم •

كان الاشعث بن قيس عاملا لعثمان على اذربيجان « وبعض الرواة يقول : ان عثمان كان قد ترك له خراجهـا » •• فلمـا ولى على امارة المؤمنين عزل الاشعث عن عمله برسالة شــديدة اللهجة قال له فيهـا : « انما غرك من نفسك املاء الله ، فمازلت تأكل رزقه وتستمتع بنعمـه وتذهب طيباتك فى أيام حياتك • فأقبل ، واحمـل ما قبلك مـن الفىء ، ولا تجعل على نفسك سبيلا (٦٨) » •

والرواة يذكرون أن دعوة الاشعث بن قيس الى الكف عن قتـال معاوية قد سبقت اعلان الدعوة الى التحكيم على لسان معاوية وأنصاره فلقد ذهب صبيحة يوم تواصل قتاله مع الليل الذى سبقه والنهار الذى قبله ، ذهب الى على فقال : « يا أمير المؤمنين ، والله لقد لقيت الحـرب فى الجاهلية والاسلام ، فما رأيت حربا قط كحرب يومنا هـذا وليلتنـا هذه • اللهم انك تعلم أنى لا أقول هذا فزعا من المـوت • واللـه لقد اشتبكت الرماح بيننا حتى لو أردنا أن نجرى الخيل عليها لجرت ! ولئن التقى المسلمون يومنا هذا لايبقى لاهل الشام والعراق بقية ، وليركبن الروم على الشام وأهله ، وفارس على العراق وأهله (٦٩) •• » •

وعندما علت صيحات جيش معاوية طالبة تحكيم كتاب الله فى هذا النزاع ، وحقن دماء المسلمين الذين كانوا يوقفون قتالهم كى يصلوا الى قبلة واحدة ، ويسبحون الها واحـدا ، ويصلون على نبى واحـد ، ثم يعودون للاقتتال ! •• عندما علت صيحة التحكيم ــ وكان على يرفض

الاستجابة لها ويحذر من مغبتها والمكيدة الكامنة وراءها — « أقبل الاشعث بن قيس فى أناس كثير من أهل اليمن ، فقالوا لعلى : لاترد ما دعاك القوم اليه ، قد أنصفك القوم ، والله لئن لم تقبل هذا منهم لا وفاء معك ، ولا نرمى معك بسهم ولا حجر ، ولانقف معك موقفا ! (٧٠)

فاضطر على للموافقة على وقف الاقتتال ، وعلى التحكيم — رغم معارضة فريق من قومه — بل لقد اضطروه كذلك الى أن يكون مندوبه فى التحكيم أبو موسى الاشعرى — وهو يمنى كالاشعث بن قيس — وكان على يريد أن يكون مندوبه عبد الله بن عباس •

وهنا اضطرب أمر على ، وأمر من معه من المسلمين •• فجمهور غفير من جيشه قد نكص أو تباطأ عن القتال •• وقطاع من هذا الجيش أراد أن يدين التحكيم وقبوله ، حتى قبل ظهور نتائجه ، وأن يعتبره خطيئة وقع فيها من قبل بها ، ولقد ضم هذا القطاع عددا من الذين رفضوا التحكيم منذ البداية ، كما ضم عددا من الذين قبلوه ، وها هم يعودون للندم على قبولهم له ، والتوبة من هذه الخطيئة ، ثم طلبوا من على التوبة من ذنبه هذا ، واستئناف القتال ضد معاوية وأهل الشام •• ورفض على الاقرار على نفسه بالذنب والخطيئة ، فخرج عليه الذين يريدون استئناف القتال ، وبقى معه المترددون ، الذين هواهم مع معاوية ، وقضى بقية أيامه يحرضهم دون جدوى ، ويستحثهم دون فائدة ، ويوبخهم بأشد كلمات التوبيخ لعلهم يتأهبون لقتال أهل الشام دون أن يفلح فى تحريكهم هذا التوبيخ ! •

أما هؤلاء الذين رفضوا التحكيم — وكانت غالبيتهم من القراء — فقد اجتمعوا حول عبد الله بن وهب الراسبى — وهو من الصلحاء الذين أدركوا الرسول عليه الصلاة والسلام — ثم « اخترطوا سيوفهم ووضعوها على عواتقهم ، وقالوا لعلى : اتق الله ، فانك قد أعطيت العهد وأخذته منا لنفنين أنفسنا ، أو لنفنين عدونا ، أو يفىء الى أمر الله • وانا نراك قد ركنت الى أمر فيه الفرقة والمعصية لله والذل فى الدنيا ،

فانهض بنا الى عدونا فلنحاكمه الى الله بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا وبينهم وهو خير الحاكمين ، لاحكومة الناس (٧١) •• » •

ولقد كان هوى على ، ومصلحته ، مع استئناف القتال ، ولكن أنصار استئناف القتال كانوا يدعونه الى الاقرار بذنبه والتوبة منه ، وقالوا له : انه « قد كانت منا خطيئة وزلة حين رضينا بالحكمين ، وقد تبنا الى ربنا ورجعنا عن ذلك ، فارجع كما رجعنا ، والا فنحن منك براء ، فقال على : ويحكم ! بعد الرضا والعهد والميثاق أرجع ؟! »

كان على قد قبل بمبدأ التحكيم ، فرفض الرجوع عن العهد والميثاق الذى قطعه ، وقال له أنصار التحكيم على لسان محرز بن جريش بن ضليع : « يا أمير المؤمنين ، ما الى الرجوع عن هذا الكتاب سبيل ، فوالله انى لاخاف أن يورث ـ (الرجوع) ـ ذلا ؟! فقال على : أبعد أن كتبناه ننقضه ؟! ان هذا لا يحل ! (٧٢) •• » •

ولقد كان القبول بالتحكيم فى شهر صفر سنة ٣٧ هـ والاجل المضروب لاجتماع الحكمين بعد ثمانية أشهر ، أى فى شهر رمضان •

وفى رمضان ، انتهى التحكيم نهايته الشهيرة ، فعزل أبو موسى امامه ، كى يعود الامر شورى بين المسلمين ، وخطب فقال : « أيها الناس ، انا قد نظرنا فى أمر هذه الامة ، فلم نر أصلح لامرها ، ولا ألم لشعثها من أمر قد أجمع رأيى ورأى عمرو عليه ، وهو أن نخلع عليا ومعاوية ، وتستقبل هذه الامة هذا الامر ، فيولوا منهم من أحبوا عليهم • وانى قد خلعت عليا ومعاوية ، فاستقبلوا أمركم ، وولوا عليكم من رأيتموه لهذا الامر أهلا (٧٣) •• » •

وفى الحقيقة فان هذا القرار لم يخلع سوى على ، لان معاوية لم يكن للمؤمنين أميرا ، ولم تكن له فى أعناق المسلمين بيعة ، وانما كان واليا للشام عزله أمير المؤمنين على ، ثم تمرد على الخليفة وجيش لقتاله الجيوش •• وأكثر من ذلك فان عمرا اعتلى المنبر فخطب ، بعد أبى

موسى ، فأقر أبا موسى على خلع على ، وثبت هو معاوية فى امـــارة المؤمنين ؟ !

وزادت نتائج التحكيم الرافضين له الحاحا على على أن يعلن خطأه فى قبوله ، وينهض لقيادتهم فى استئناف القتال .. ولكنه رفض الاقـرار على نفسه بالذنب . وفى ذات الوقت كان يريد القتال .. وأصبح موقفه غريبا .. فالذين يوافقونه على أنه غـير مذنب ، يخالفونه فى الحماس لقتال معاوية .. والذين يطلبون منـه الاعتراف بذنبـه والتوبة منه ، يتوقون مثله لقتال أهل الشام ! .. ولما يئس هؤلاء من استجابته لهم ، فارقوا معسكره ، وأعلنوا الخروج عليه وعلى أهل الشام معا ، وقال له ــ بلسانهم ــ (الخريت بن راشد الناجى) : « لا والله لا أطيع أمرك ، ولا أصلى خلفك ، وانى غدا لمفارق لك ! » ، ولما استوضحه على أسباب الخروج ، قال : « لانك حكمت فى الكتاب ، وضعفت عن الحق اذ جـد الجد ، وركنت الى القوم الذين ظلموا أنفسهم ، فأنا عليك راد ، وعليهم ناقم ، ولكم جميعا مباين (٧٤) .. » .

وتعالت فى أنحاء عدة من معسـكر على صيحة الخوارج وشعار فرقتهم الجديدة (لا حكم الا لله) ، ولم يكن هذا الشعار يعنى رفض التحكيم ونتائجه فقط ، بل ورفض امارة على كذلك ، ولذلك كان تعليق على على هذا الشعار ، عندما سمعه : « كلمة عادلة ، يراد بها جور ، **انما يقولون : لا امارة ، ولابد من امارة برة أو فاجرة !** » . (٧٥) .

هم قد رفضوا ، اذن ، امارة على ، ولكنهم اختاروا أميرا جديدا للمؤمنين هو عبد الله بن وهب الراسبى . أجمعوا عليه ، وانتخبـوه لعشر بقين من شوال سنة ٣٧ هـ ، أى فى الشهر التالى لظهور نتـائج التحكيم .

ويعد انتخاب الخوارج لعبد الله بن وهب هذا أميرا للمؤمنين حدثا ذا دلالة هامة فى موضوعنا هذا .. فهو لم يكن قرشيا ، وانما كان من

الازد (٧٦) ، فللمرة الاولى ينتخب جماعة من المسلمين أميرا للمؤمنين من غير قريش ، وليس فقط من غير هيئة المهاجرين الاولين •• والامر الجدير بالتنبيه ، لاهميته القصوى أن جميع المناظرات التى جرت مع هؤلاء الخوارج سواء أكانت من على بن أبى طالب أم من عبد الله بن عباس ، وجميع الانتقادات والاتهامات التى وجهت اليهم فى ذلك التاريخ لم تشر بالنقد أو التجريح الى انتخابهم أميرا للمؤمنين غير قرشى •• ونحن نعتقد أنه لو كانت عبارة : « الائمة من قريش » حديثا نبويا صحيحا لكان فى مقدمة الاعتراضات والانتقادات التى وجهت للخوارج يومئذ هو أنهم خارجون على السنة بهذه السابقة التى ارتكبوها عندما انتخبوا غير قرشى لامارة المؤمنين •

ولقد نجح أنصار على الذين تخاذلوا عن قتال معاوية فى أن يوجهوا جيشه لقتال الخوارج الذين أعلنوا هم كذلك الثورة المستمرة على على وعلى معاوية فبدأت الحرب بين على وبين الخوارج حيث قتل أميرهم عبد الله بن وهب فى ٧ صفر سنة ٣٨ هـ ، ثم تكررت ثوراتهم ومواقعهم ضد جيش على ، فقادهم أشرس بن عوف فى موقعة الانبار فى ربيع الاول سنة ٣٨ هـ •• وابن علفة التيمى بموقعة ماسبذان فى جمادى الاولى سنة ٣٨ هـ •• والاشهب بن بشر بموقعة جرجرايا فى جمادى الآخرة سنة ٣٨ هـ •• وآخر يسمى « سعد » فى موقعة حدثت فى رجب سنة ٣٨ هـ •• وأبو مريم السعدى بموقعة قرب الكوفة فى رمضان سنة ٣٨ هـ (٧٧) •• الخ •• الخ •

وهذه المعارك التى انشغل بها على وجيشه فى قتالهم للخوارج ، لم تؤد فقط الى اتاحة الفرص والامكانيات لمعاوية كى يرتب أمره ويمد نفوذه الى مصر واليمن ، بل وأطراف العراق ، وانما أوقعت كذلك الوهن والحزن والالم فى صفوف أنصار على من أهل العراق •• فأهل العراق كانوا عامة جند على ، والخوارج كانوا جزءا من أهل العراق وقطاعا من قبائله • ولذلك يروون أن عليا قد أصبح بعد موقعة النهروان التى انتصر

فيهـا على الخوارج فوجد أصـحابه يبكون ، فقال لهم : « أتأسـون عليهم ؟! قالوا : لا ، انا ذكرنا الالفة التى كنا عليهـا ، والبليـة التى أوقعتهم ، فلذلك رققنا عليهم (٧٨) ! » •

وهكذا أصبح المسلمون فاذا الصراع على السلطة فى مجتمعهم قد وصل الى طور جديد لم يصل اليه من قبل •• فبدلا من أمير واحـد للمؤمنين هناك ثلاثة : على فى العراق ، ومعاوية فى الشـام ، وأمـير انتخبه الخوارج ثائر على أهل الشام والعراق ، والحرب قائمة بـين جيوش هؤلاء الامـراء •

أثر العصـبية القبلية فى الصراع على السلطة

رأينا عندما أشرنا الى « الصحيفة » التى كانت بمثابة الدسـتور الذى نظم حيـاة الدولة العربية الاسلامية بيثرب عقب الهجرة ، رأينا كيف كانت « القبيلة » هى اللبنة الاولى فى بناء هذه الجماعة السياسية ، ذلك أن الاسلام وان يكن قد رام تخطى حواجز القبيلة والعنصر والعرق واللون ، بل والقومية ، الا أنه قد بدأ وعاش فى واقع كان فيه «للقبيلة» الصوت الاعـلى والمكان الارفع فى مقام العلائق التى تربط بين الناس •

فالذين هاجروا من مكة الى المدينة ، كونوا حيا لقريش بيثرب ، وأصبحوا قبيلة قريش فى الوطن الجديد •• ولم يـكن المجتمع يعترف بالفرد دون أن تكون له قبيلة ينتسب اليها ، حتى الموالى ، من غـير العرب ، التحقوا بقبائل عربية ، أو كونوا لهم قبائل بعد أن زاد عددهم فى ظل الفتوحات التى أتت بعد ذلك ، ولذلك روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم « أنه كان لايترك المرء مفرجا (٧٩) حتى يضمه الى قبيلة يكون اليهـا (٨٠) •• » ، وهـذا عمل سياسى من أعمـال التنظيم للمجتمع ، لا علاقة له بالدين ، كعقيدة ، لان الايمان بالدين لاينقص منه ألا يكون المرء منتميـا الى قبيلة محـددة ، أما تنظيم المجتمع ، من الناحيـة السياسية والاجتماعية ، فلقد تطلب من الرسول ، كحاكم ، أن يلحق كل

امرىء بقبيلة من القبائل كى يكون مشمولا فى الوحدة الاساسية التى يتكون منهـا المجتمع الاســلامى الاول •

ولقد كانت للعصبية القبلية تأثيرات لايستطيع أن يحيط بأبعادها أفقنا العصرى المستنير •• واذا شئنا أن نضرب مثلا واحدا للتقريب والايضاح فلنا أن نقول : ان المرء كان ينكر الحق ، وهو على يقين منه ، لاسباب قبلية ، الحق المتعلق بأمر الله ، فما بالك اذا تعلق هذا الحــق بأمر الناس ؟! •• فكثيرون كانوا يعلمون أن الله واحد ، كمــا يقول الرسول ، وان القرآن وحى ، كما يعلن الرسول ، وأنه صادق لاينطق عن الهوى ، ومع ذلك كانوا يعبدون الاصنام ويرفضــون الانخراط فى موكب الدعوة الجديدة لان صاحبها ليس من القبيلة التى اليها ينتسبون ؟

وعن هؤلاء يتحدث سهيل بن عمرو فيقول : « ان الحمية والانفــة وحب الرئاسة مما منعهم من الدخــول فى الاســلام •• وكان يقول : وأبو سفيان يعرف من هذا الحق ما أعرف ، ولكن حسد بني عبد المطلب قد ختم على قلبه • وكان أبو سفيان يتحدث بمثل ذلك •• » ولاينكره ، كان يقول : لقد أقبلت من ســفر « حتى قدمت الطائف ، فنزلت عــلى أمية ــ (بن الصلت الثقفى) ــ فقلت له : قد كان من أمر هذا الرجــل ــ (أى الرسول) ــ ماقد بلغك وسمعت ، قال : قد كان ، قلت : فأين أنت ؟ قال : والله ماكنت لأومن لرسول ليس من ثقيف (٨١) ؟! » •

فالمجتمع الذى يرفض فيه الرجل أن يؤمن برسول لله ، لان هذا الرسول لم يبعثه الله من أبناء ثقيف ، طبيعى فيه ، من باب أولى ، أن يرفض الرجل امارة أمير لانه ليس من قبيلته ، أو من البطن الذى ينتمى اليه والعشيرة التى يعتز بها •• ولم يغير الاسلام ــ وما كان باستطاعته أن يغير ــ فى سنوات قليلة ذلك الامر المركوز فى طباع العرب ، كمجتمع قبلى ، منذ قرون وقرون •• ولذلك لعبت العلاقات القبلية والمشــاعر القبلية ، وما خلفها من مصالح قبلية ، لعبت دورا هاما فى الصراع على

السلطة ، وخاصة ما دار منه بين علـــى بن أبى طالب ومعاوية بن أبى ســــــفيان .

كان صراعا سياسيا على سلطة يتنازعها بطنان من بطون قريش . لكل منهما مبادئه وأهدافه والمصالح التى يمثلها .. وعلى هو القائل : « نحن وآل أبى سفيان قوم تعادوا فى الامر (٨٢) .. » .

حقيقة ان بنى هاشم وبنى أمية يجتمعان فى عبد مناف ، ولكن عليا يرد على معاوية تذكيره اياه بهــذه الحقيقة ، فيعترف بهـا ولكنه يذكر الفروق فيقول : « .. وأما قولك : انا بنو عبــد مناف ! فكذلك نحن ، ولكن .. ليس أمية كهاشم ، ولا حرب كعبد المطلب ، ولا أبو سفيان كأبى طالب .. فانا صنائع ربنا ، والناس بعد صنائع لنا ، لم يمنعنا قـــديم عزنا ، ولا عادى (٨٣) طولنا على قومك أن خلطناكم بأنفســـنا ، فنكحنا وأنكحنا ، فعل الاكفاء ، ولست هناك ، وأنى يكون ذلك ، ومنــــا النبى . ومنكم المكذب (٨٤) ، ومنا أسد الله (٨٥) ، ومنكم أسد الاحلاف (٨٦) . ومنا سيدا شباب أهل الجنة (٨٧) ، ومنكم صبية النار ، (٨٨) ، ومنا خير نساء العالمين (٨٩) ، ومنكم حمالة الحطب (٩٠) ، فى كثير مما لنا وعليكم . فان اسلامنا قد سمع وجاهليتنا لاتدفع (٩١) » .

فالرجل الربانى ، أمـــير المؤمنين ، على بن أبى طالب يفاخر ببنى هاشم ، لافى الاسلام وبالاسلام وحده ، بل وبهم فى الجاهلية أيضا .. فما بالنا بغيره من غير الربانيين ؟!

ولقد كانت ــ كما يقول ابن خلدون ــ « عصبية مضر فى قريش ، وعصبية قريش فى عبد مناف ، وعصبية عبد مناف انمـــا كانت فى بنى أمية (٩٢) .. » ، ومن هنا كانت شكوى على الدائمـــة من قريش ، التى اغتصبته حقه ، انما تعنى الشكوى ، فى الدرجة الاولى ، من الامويين ، فعندما يختارون عثمان ، الاموى ، للخلافة ، بدلا مـــن على ، يقـــول على : « اللهم انى أســـتعديك عـــلى قريش ومن أعانهم ، فانهم قطعوا رحمى ، وصغروا عظيم منزلتى ، وأجمعوا على منازعتى أمرا هولى » (٩٣)

وعندما ينشب النزاع بينه وبين معاوية يقول : « مالى ولقريش ! والله

لقد قاتلتهم كافرين ، ولاقاتلنهم مفتونين ، وانى لصاحبهم بالامس كما أنا صاحبهم اليوم [٩٤] . » .. وفى موطن آخر يكتب الى أخيه عقيل ، فيقول : « .. دع عنك قريش ، وتركاضهم فى الضلال [٩٥] ، وتجوالهم فى الشقاق .. فانهم قد أجمعوا على حربى كاجماعهم على حرب رسول الله قبلى [٩٦] .. » .. ومن هنا كانت دقة تعبير عمر بن الخطاب وهو يتحدث الى عبد الله بن عباس عن نظرة قريش لبنى هاشم ، عندما قال له : « انهم ينظرون اليكم نظر الثور الى جازره ؟! » [٩٧] .

ويصور على غاية قريش فى صراعها ضده على السلطة ، فيقول لجندب بن عبد الله الازدى : « .. ان الناس انما ينظرون الى قريش فيقولون : هم قوم محمد وقبيله . وأما قريش بينهـا فتقول : ان آل محمد يرون لهم على الناس بنبوته فضلا ، ويرون أنهم أولياء هذا الامر دون قريش ، ودون غيرهم من الناس ، وهم ان ولوه لم يخرج السلطان منهم الى أحد أبدا ، ومتى كان فى غيرهم تداولته قريش بينها .. والله لايدفع الناس الينا هذا الامر طائعين أبدا [٩٨] ! » .. فالقبلية تلعب دورها الهام فى هذا الصراع على السلطة والسلطان .

ولقد اعتمد على ، فى صراعه هذا ضد قريش ، على الانصار ، وهم الذين استأثرت منهم قريش بالامارة منذ اجتماع السقيفة ، فولى الامصار الهامة فى الدولة ــ البصرة ، والشام ، ومصر ــ ولاة من الانصار .. فولى عثمان بن حنيف على البصرة ، وأخاه سهل بن حنيف على الشام ، وقيس بن سعد بن عبادة على مصر [٩٩] .. وعندما خرج على لقتال أصحاب الجمل كان خليفته على المدينة الانصارى سهل بن حنيف [١٠٠] .

ولقد ظهر ولاء الانصار لعلى ونصرتهم له وبلاؤهم معه كأوضح ما يكون ، فقيس بن سعد بن عبادة قد قاد قومه فى كل مواقع على وحروبه : فى الجمل ، وصفين ، والنهروان ، وغيرها ، وهو القائل يوم صفين :

هــذا اللــواء الذى كنا نحف به   مــع النبى وجبريل لنــا مدد
ما ضر من كانت الانصــار عيبتــه   ألا يكون له من غيرهم أحد (١٠١)
قــوم اذا حاربوا طالت أكفهم   بالمشرفية حتى يفتــح البلــد

وبعد مقتل على ، بايع الانصار لابنه الحســن ، وعنــدما نزل عن الامر لمعاوية غضبوا ، وفارقوا عسكره فى خمســة آلاف يقودهم قيس ابن سعد ، بعد أن واجه الحسن بكلام خشن يعيب عليه فيــه تنازله عن الامر لمعاوية ، وكان هؤلاء المقاتلون من الانصار « قد حلقــوا رؤوسهم بعد ما مات على ، وتبايعوا على الموت ! » • (١٠٢)

ولم ينس معاوية ، ولا الامويون ، للانصار موقفهم هذا •• ففى عهد معاوية وفدت جماعة من الانصار على رأسهم النعمــان بن بشــير يشكون الفقر وضيق العيش ، وقالوا له : « لقد صدق رسول اللــه فى قوله لنا : « ستلقون بعدى أثرة » ، فقد لقيناها ! فقال لهم معـــاوية فماذا قال لكم ؟ قالوا : قال لنا : « فاصبروا حتى تردوا على الحوض » قال : فافعلوا ما أمركم به عساكم تلاقونه غدا عند الحوض كما أخبركم ! وحرمهم ولم يعطهم شيئا ؟! (١٠٣) •

هكذا صنعت العصــبية القبلية صنيعها فى هـــذا الصراع على الســلطة والســلطان •

أثر العوامل الاقتصادية والاجتماعية فى الصراع على السلطة

وغير العصبية القبلية ، كانت هناك مصالح اقتصــادية ومطامح اجتماعية لعبت دورها كأحد الاســباب فى الصراع الـــذى دار على السلطة ، وخاصة فى عهد على بن أبى طالب •

ذلك أن عهد عثمان كان قد شهد تغييرا اجتماعيا فى نظرة النــاس الى الثروة والمال ، وسعيهم لتحصيلها من كل سبيل ــ ولقد أشرنا الى طرف من ذلك ــ وشهد هذا العهد كذلك تغييرا فى الفكر الذى يحــكم موقف السلطة من مال الدولة العام •• فبعد أن كان التحرج الشــديد

هو الذى يسيطر على موقف أبى بكر وعمر من هذا المال بدأنا نسمع عن أن « السواد بستان قريش وأمية •• » وتطالعنا مناقشات أبى ذر مع معاوية الذى كان يرى أن المال مال الله ، وأنه وكيله ، فعطاؤه بأمره ومنعه بأمره ؟! وقوله لاهل الشام : « •• انى أزعم أن جميع ما تحت يدى لى . فما أعطيت فقربة الى الله ، وما أمسكت فلا جناح على فيه (١٠٤) » •• والجدل الذى دار بين عثمان وخازن بيت المال ، وهل خازن بيت المال هو خازن الامة؟ بمعنى هل المال مال الامة أم الخليفة؟ وهو الجدل الذى انتهى باستقالة خازن بيت المال • فلقد « روى أبو مخنف أن عبد الله بن خالد بن أسيد بن أبى العيص بن أمية . قدم على عثمان من مكة ، ومعه ناس ، فأمر لعبد الله بثلثمائة ألف ، ولكل واحد من القوم بمائة ألف ، وصك بذلك على عبد الله بن الارقم، وكان خازن بيت المال ، فاستكثره ، ورد الصك به • ويقال أنه سأل عثمان أن يكتب عليه بذلك كتابا — (أى أن يكون المال دينا على عثمان لبيت المال) — فأبى ، وامتنع ابن الارقم أن يدفع المال الى القوم ، فقال له عثمان : انما أنت خازن لنا ، فما حملك على مافعلت ؟! فقال ابن الارقم : كنت أرانى خازن المسلمين ، وانما خازنك غلامك ! والله لا الى لك بيت المال أبدا ، وجاء بالمفاتيح فعلقها على المنبر ! (١٠٥) •

وتنشأ حول علاقة الخليفة بمال الامة أفكار نظرية شبيهة بما عرفته نظرية « الحق الالهى » فى هذا الموضوع ، وهى الافكار التى ترى أن تطلق يد الخليفة يتصرف فى « فضول الاموال » كما يشاء ، حتى ولو كان هذا التصرف لمصلحته الذاتية وحسابه الخاص •• والزبير بن بكار يروى فى كتابه (الموفقيات) عن ابن عباس قوله : « لما بنى عثمان داره بالمدينة ، أكثر الناس عليه فى ذلك فبلغه ، فخطبنا •• فقال : أتانا عن أناس منكم أنهم يقولون : أخذ فيئنا ، وأنفق شيئنا ، واستأثر بأموالنا •• مالى ولفيئكم وأخذ مالكم ! ألست من أكثر قريش مالا؟! •• **وهبونى بنيت منزلا من بيت المال ، أليس هولى ولكم ؟! ألم أقم أموركم،**

واني من وراء حاجاتكم ! فلم لا أصنع فى الفضـــل ـ (الزيادة) ـ ما أحببت ؟! فلم كنت اماما اذن ؟! . فمالى لا أفعل فى فضول الاموال ما أشـــاء ؟؟! » (١٠٦) .

كما كان عثمان أول من أقطع أرض الصـــوافى ، التى كانت ملكا لبيت المال ، وكان دخلهـا على عهده ٥٠،٠٠٠،٠٠٠ درهم ، وأول من أقطع كذلك أرض سواد العراق (١٠٧) ، وفاز بنو أمية من هذه الاقطاعات بأوفى نصيب ..

ومن هنا كان تحرك الفئات التى استفادت من هـــذه التغييرات الاجتماعية والاقتصادية ، كان تحركها ضد على بن أبى طالب ، عنـدما أعلن فى أول خطبة له عقب توليه الخلافة الغاءه لكل ماأحدث عثمـان من أحـــداث .

لقد بدأ على بنفسه ، فأعلن التزامه بموقف أبى بكر وعمر من المال العام ، وقال لاخيه عقيل : « والله مالى مما ترى شيئا الا عطائى ! » (١٠٨)

وأعلن للذين حازوا الاقطاعات على عهد عثمان الغاءه لهـــذه التصرفات الاقتصادية ، بصرف النظر عن تاريخها ، وما لحق أعيـان الاموال والارض والعقارات من تغييرات ، فقال فى خطبتـــه تلك : « ألا ان كل قطيعة أقطعها عثمان ، وكل مـال أعطـــاه من مال الله ، فهو مردود فى بيت المال ، فان الحق القديم لا يبطله شىء ، ولو وجدته وقد تزوج به النساء ، وفرق فى البلدان ، لرددته الى حـــاله ، فان فى العدل سعة ، ومن ضاق عنه الحق فالجور عليه أضـيق ! » (١٠٩)

وعندما شرع على فى وضع خطته واعلانه هـذا موضع التنفيـذ « فأمر أن ترتجع الاموال التى أجاز بها عثمان ، حيث أصيبت أو أصيب أصحابها ، بلغ ذلك عمرو بن العاص ، وكان « بأيلة » من أرض الشام ، فكتب الى معاوية : ما كنت صانعا فاصنع ، اذ قشرك ابن أبى طالب من كل مال تملكه كما تقشر عن العصا (١١٠) لحاها ؟! » .. فتحركت المعارضة ، وكان المال فى مقدمة عوامل حركتها ضد الخليفة الجديد .

وعندما عاد على الى فلسفة التسوية فى العطاء بين العربى والعجمى ، والاشراف والموالى ، والذين سبقوا الى الاسلام أو أبطأ بهم أمر عن السبق اليه ، وأدخل فى سجلات العطاء من لم يكن فيها . وأعلن للناس قوله : « أنتم عباد الله ، والمال مال الله ، يقسم بينكم بالسوية ، لافضل فيه لاحد على أحد .. » كان ذلك ــ كما يقول أبو جعفر الاسكافى ــ « أول ما أنكروه من كلامه .. وأورثهم الضغن عليه ، وكرهو اعطاءه وقسمه بالسوية .. » (١١١) .

ولقد كان طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام من بين الذين اعترضوا علي اعلان على وتطبيقه التسوية بين الناس فى العطاء . فتخلفا عن حضور القسمة للعطاء ، وتخلف معهما سعد بن أبى وقاص وعبد الله بن عمر وسعيد بن العاص ومروان بن الحكم ، ورجال من قريش أنكروا هذه القسمة (١١٢) .. ودار بين على وبين طلحة والزبير جدل حول هذه القضية ، كشف عن دورها وتأثيرها فى خروجهم عليه وحربهم له .

قال لهما على : « ما الذى كرهتما من أمرى ، حتى رأيتما خلافى؟! »

قالا : « خلافك عمر بن الخطاب فى القسم ، انك جعلت حقنا فى القسم كحق غيرنا ، وسويت بيننا وبين من لايماثلنا .. » .

فقال على : « أما القسم والاسوة فان ذلك أمر لم أحكم فيه بادىء بدء ، فقد وجدت أنا وأنتما رسول الله يحكم بذلك ، وكتاب الله ناطق به .. وقديما سبق الى الاسلام قوم ونصروه بسيوفهم ورماحهم . فلم يفضلهم رسول الله فى القسم ولا آثرهم فى السبق ، والله ، سبحانه ، موف السابق والمجاهد يوم القيامة أعمالهم ، وليس لكما ، والله ، عندى ولا لغيركما الا هذا ! » .

فقال الزبير : ــ فى ملأ من الناس ــ : « هذا جزاؤنا من على ! قمنا له فى أمر عثمان حتى قتل ، فلما بلغ بنا ما أراد جعل فوقنا من كنا فوقه (١١٣) :

وكما راسل عمرو بن العاص معاوية طالبا منه الوقوف فى وجه

على وقراراته الاقتصادية ، كذلك صنع طلحة والزبير ، فلقد « استنجدا عليه بالرؤساء من المسلمين ــ وكان عمر يفضلهم وينفلهم فى القسم على غيرهم ــ والناس أبناء الدنيا ، ويحبون المال حبا جما ــ فتنكرت على أمير المؤمنين بتنكرهما قلوب كثيرة ، ونخلت عليه نيات كانت قبل سليمة » كما يقول ابن أبى الحديد (١١٤) !

ولقد أدرك نفر من أصحاب على وأكثر الناس اخلاصا له ــ وفى مقدمتهم الاشتر النخعى ــ دور المال فى ميل قلوب كثيرة الى معاوية ، قلوب الذين « اغتموا من العدل ! » فطلب من على أن يبذل المال ليميل اليه أعناق الرجال ويستخلص ودهم ، ولكنه رفض قائلا : « انه لا يسعنا أن نؤتى امرءا من الفىء أكثر من حقه ! » (١١٥) •

كما أدرك هذه الحقيقة عبد الله بن عباس ، فكتب الى الحسن بن على ، بعد موت أبيه ، يقول : « •• واعلم أن عليا أباك انما رغب الناس عنه الى معاوية أنه آسا ــ (أى ساوى) ــ بينهم فى الفىء ، وسوى بينهم فى العطاء ، فثقل عليهم ! (١١٦) •

وهكذا لعب العامل الاقتصادى والاجتماعى دورا هاما فى تحريك الصراعات على السلطة فى ذلك التاريخ •

أثر العامل « القومى » فى الصراع على السلطة

كان على قد نقل مقر حكمه من المدينة الى الكوفة ، بالعراق ، وعلت فى الشام أصوات تطلب الاستقلال به عن امارة على ، والحيلولة دون خضوعه لحكم الكوفة ، ودون خضوع أهله لاهل العراق •• أى أنه قد ظهرت فى ساحة الصراع على السلطة عوامل محركة لهذا الصراع يمكن أن نسميها « بالعامل القومى » ــ اذا استعملنا ذلك المصطلح بموازين ذلك العصر ــ فانضم الى « العامل القبلى » و « العامل الاقتصادى » كى تكون الاسباب الرئيسية الاهم فى تحريك هذا الصراع •

وبديهى أن دمشق العاصمة ستكون لها من الميزات ولاهلها من المزايا أكثر مما سيكون لها ولهم اذا تبعت الكوفة كولاية من الولايات ، ولم يكن للكوفة ذلك الرصيد الدينى الذى للمدينة ، والذى يجعل التبعية لها أمرا مقبولا ، خصوصا من عاصمة عريقة كدمشق غدت مقرا لحكم معاوية الذى استمر منتظما وقويا ومهيبا منذ عهد عمر بن الخطاب ، والذى تبعه فى عهد عثمان الاردن وحمص ، ثم تبعته مصر عندما استعادها وأمر عليها عمرو بن العاص •

ونحن واجدون فى المراسلات المتبادلة بين معاوية وعلى رسالتين تصلان فى الاهمية الى مستوى الوثائق السياسية ، لما فيهما من حديث صريح ومباشر من معاوية يطلب فيه الاستقلال التام للشام ، ورفض على لهذا الاستقلال ، أى أن القضية التى طرحت كانت تقسيم الدولة الى امارتين لكل منهما تمام الاستقلال •

يقول معاوية فى الرسالة التى حملها عنه الى على رجل من السكاسك يدعى عبد الله بن عقبة : « أما بعد • فانى أظنك أن لو علمت أن الحرب تبلغ بنا وبك ما بلغت ، وعلمنا ، لم يجنها بعضنا على بعض ، وانا وان كنا قد غلبنا على عقولنا فقد بقى لنا منها ما نندم به على مامضى ، ونصلح به مابقى ، **وقد كنت سالتك الشام ، على ألا يلزمنى لك طاعة ولا بيعة ، فأبيت ذلك على ، فاعطانى الله ما منعت ، وأنا أدعوك اليوم الى ما دعوتك اليه أمس** ، فانى لا أرجو من البقاء الا ما ترجو ، ولا أخاف من الموت الا ما تخاف • وقد ، والله ، رقت الاجناد وذهبت الرجال • ونحن بنو عبد مناف ، ليس لبعضنا على بعض فضل الا فضل لا يستذل به عزيز ولا يسترق به حر • والسلام » •

فمعاوية يعلن : أنه قد سبق أن طلب الاستقلال بالشام استقلالا تاما ويقول أنه وعليا من بنى عبد مناف ، وأنه كفء لعلى ، فليس هناك

ما يمنع من أن يكون على أمير المؤمنين بالعراق ومعاوية أمير المؤمنين بالشام ، وهو يعيد عرض اقتراحه هذا بعد أن كادت الحرب أن تهلك قوى الطرفين — وذلك يشير الى أن هذه الرسالة كانت عقب صفين وقبل ظهور نتائج التحكيم •

ولكن عليا رفض هذا الاقتراح ، وكتب الى معاوية يقول :

« أما بعد •• فقد جاءنى كتابك ، تذكر أنك لو علمت وعلمنا أن الحرب تبلغ بنا وبك ما بلغت لم يجنها بعضنا على بعض ، فأنا واياك منها فى غاية لم تبلغها • وانى لو قتلت فى ذات الله وحييت . ثم قتلت ثم حييت سبعين مرة لم أرجع عن الشدة فى ذات الله ، والجهاد لاعداء الله •• وأما قولك انه قد بقى من عقولنا ما نندم به على ما مضى ، فانى ما نقصت عقلى ، ولا ندمت على فعلى ، **فأما طلبك الشام ، فانى لم أكن لاعطيك اليوم ما منعتك منها بالامس ، وأما استواؤنا فى الخوف والرجاء ، فانك لست أمضى على الشك منى على اليقين ، وليس أهل الشام بأحرص على الدنيا من أهل العراق على الآخرة** • وأما قولك : انا بنو عبد مناف ، ليس لبعضنا على بعض فضل •• فلعمرى انا بنو أب واحد ، ولكن ليس أمية كهاشم ، ولا حرب كعبد المطلب ، ولا أبوسفيان كأبى طالب ، ولا المهاجر كالطليق ، ولا المحق كالمبطل ، وفى أيدينا ، بعد ، فضل النبوة التى أذللنا بها العزيز وأعززنا بها الذليل •• والسلام •• » (١١٧) •

ولم يكن هذا المطلب باستقلال الشام خاصا بمعاوية فقط ، معبرا عن طموحه السياسى دون غيره من أهل الشام ، بل كان مطلب أناس من قادة الرأى فى الشام ، وذوى القدر والنباهة الذين لا يتهمون بالكيد والعداء لعلى بن أبى طالب كما يتهم بذلك معاوية بن أبى سفيان •• فلقد جاء الى على وفد من أهل الشام « وفيهم رجل يقال له حوشب ذو ظليم له قدر ونباهة » وعرض هذا الوفدعلى على مطلب أهل الشام فى الاستقلال من خلال خطبة حوشب التى قال فيها : **« ألا ترى ، ياعلى ، أن الله قد**

قسم لك قسما حسنا ؟ فخذه بشكر • ان لك قدما فى الاسلام ، وسابقة ، وقرابة من رسول الله ، وصهرا ، وتجربة ، وسنا ، فان تتلف بيننا غـدا فانه لبوار للعرب ، وضيعه للحرمات ، ولكن انصرف راشدا ، وخل بيننا وبين شامنا ، واحقن دماءنا ودماء أصحابك » •

ويجيب على « حوشب » ، فيرفض اقتراحه واقتراح قومه ، دون أن يشكك فى اخلاص « حوشب » فى النصح قدر اجتهاده •• يجيبه علـى فيقول : « انك لم تأل عن النصيحة بجهدك •• **ولو علمت أن ذلك يسعدنى فى دينى أجبتك ، ولكان أهـون على من المؤونة** •• ولكن الله لم يرض لاهل القرآن أن يعمل بمعاصى الله فى أكتـاف الارض وهم سـكوت لا يأمرون بمعروف ولا ينهون عن منكر • واعلم ، يا حوشـب ، أنى قد ضربت الامر ظهره وبطنه وأنفه وعينه ، حتى لقد منعنى من نوم الليل ، فما وجدته يسعنى الا قتالهم أو الكفر بما جاء به محمد » (١١٨) •

لقد كان الحديث ، خلال هذا الصراع على السلطة ، يجـرى عن « الشام » كوحدة سياسية وقومية واقتصادية متميزة ومستقلة ، ولابد لاهلها من دفع المخاطر المحدقة بها من التبعية لاهل العراق ، وكذلك كان الحديث يجرى عن « العراق » •• فمعاوية يخطب ليعبىء مشاعر أهـل الشام للقتال ، فيقول : « يا أهل الشام ، انكم قد سرتم لتمنعوا الشام وتأخذوا العراق ؟! • » وفى المقابل يتحدث على الى أهل العراق فيحذرهم من التهاون فى حرب عدوهم ، لان أهل الشـام اذا هزموا فلهم فى أرض الروم ــ الذين عاهدوهم ــ ملجأ ، أما اذا هزم أهل العراق فان مصيرهم الذل أو الفناء •• يقول : « •• وقد وادع القوم الروم ، فان غلبتموهم استعانوا بهم ، ولحقوا بأرضهم ، وان غلبوكم فالغاية الموت ، والمفر الى الله العزيز الحكيم ! » (١١٩) • فالحديث عن «الشام» كذاتية مستقلة ، وكذلك عن العراق ، لا عن قضية خلافية تجد لها أنصارا فى كل من العراق والشام •

ومعاوية بن أبى سفيان يكتب الى أبى أيوب خالد بن زيد الانصارى صاحب منزل الرسول ، وأحد سادات الانصار الذين يحاربون فى صفوف على ، فيتوعد الانصار على دورهم فى قتل عثمان ، ولا ينسى أن يهجو العراق كعراق ويمتدح الشام كشام ، يقول معاوية من شعر ذيل به رسالته الى أبى أيوب :

انى حلفت يمينا غير كاذبة لقد قتلتم اماما غير ذى أود
لا تحسبوا أننى أنسى مصيبته وفى البلاد من الانصار من أحد
قد أبدل الله منكم خير ذى كلع واليحصبيين أهل الحق فى الجند(١٢٠)
ان العراق لنا فقع بقرقرة أو شحمة بزها شاو ولم يكد (١٢١)
والشام ينزلها الابرار ، بلدتها أمن ، وحومتها عزية الاسد (١٢٢)

وشاعر أهل الشام « كعب بن جعيل » يفصح عن دور العامل القومى فى صراع الشام والعراق وكيف أن الناس قد تصاعدوا بكراهية بعضهم للبعض الآخر حتى بلغت خلافاتهم مبلغ الخلاف فى الدين ، وكيف ألبسوا السياسة لباس الدين ؟ ! فيقول من قصيدة ذاعت وانتشرت ،حتى استشهد بها معاوية وذيل بها احدى رسائله الى على بن أبى طالب .. يقول كعب :

أرى الشام تكره أهل العراق وأهل العراق لهم كارهونا
وكل لصاحبه مبغض يرى كل ما كان من ذاك دينا
اذا ما رمونا رميناهم ودناهم مثل ما يقرضونا
وقالوا : على امام لنا فقلنا : رضينا ابن هند رضينا
وقالوا : نرى أن تدينوا لنا فقلنا : ألا لانرى أن ندينا
ومن دون ذلك خرق القتاد وطعن وضرب يقر العيونا
وكل يسر بما عنده يرى غث مافى يديه سمينا ! (١٢٣)

فهو صراع على السلطة والامارة ، تحركه عوامل كثيرة ، بعضها قبلى ، وبعضها اقتصادى ، وبعضها قومى ، ولكن القوم قد غلفوا عوامل صراعهم هذا وأسبابه بغلاف من الدين والعقيدة ، كى يشحذوا الهمم

فتحارب كما يحارب الناس فى المعارك المقدسة لنصرة الغايات المقدسة ولكن شاعرهم قد أماط اللثام عن جوهر الصراع وسببه عندما قال :

وكـــــل لصـــــاحبه مبغض يرى كل ما كان من ذاك دينا ؟! ..

ذلك هو الصراع على السلطة فى دولة الخلافة الراشدة ، وهو قد أودى بهذه التجربة الجديدة فى عالم « الدولة والسياسة » فى شبه الجزيرة العربية ، وكان مقتل على بن أبى طالب سنة ٤٠ هـ .. بداية تحول الخلافة الشوروية الى ملك عضود يتوارثه الامويون .

●

هوامش الفصــل الثالث :

(١) (مقالات الاسلاميين) جـ ١ ص ٣٤ و٣٩ و٤٧ و٤٩ و٥٤ و٥٥ و٦٠ و ٦١ ٠

(٢) (الملل والنحل) جـ ١ ص ٢٨ ٠

(٣) أمرهم الذى كانوا عليه (وضبط «ربعتهم» : بكسر الراء وفتح الباء والعين) ٠

(٤) أى أسيرهم ٠

(٥) المفرح ــ بضم الميم وسكون الفاء وفتح الراء ــ هو المثقل بالديون والكثير العيال ٠

(٦) الدسيعة : العطية ٠

(٧) البواء ــ بضم الباء ــ : المساواة ٠

(٨) أى قتل بلا موجب ٠

(٩) (نهاية الأرب) جـ ١٦ ص ٣٤٨ ــ ٣٥١ ٠

(١٠) (نهاية الأرب) جـ ١٦ ص ٣١٧ ٠و«النسعة» بكسر النون وسكون السين ــ السير المضفور يجعل زماما للبعير ٠والجمة من شعر الرأس ماسقط على المنكبين ٠

(١١) التقت حلقتا البطان : مثل يضرب فى بلوغ الامر ٠ والبطان: حزام يجعل تحت بطن البعير ٠ والصيلم : الداهية الشديدة ٠

(١٢) النسر والعواء : كوكبان ٠

(١٣) الفقعة ــ بكسر الفاء وسكون القاف ــ ضرب من الكمأة ، وهى البيضاء الرخوة ، يشبه بها الرجل الذليل ٠

(١٤) (نهاية الأرب) جـ ١٧ ص ٣٠٣ ، ٣٠٤ ٠ وابن عبد البر (الدرر فى اختصار المغازى والسير) ص ٢٣١ ٠ تحقيق د ٠ شوقى ضيف ٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م ٠

(١٥) (الدرر فى اختصار المغازى والسير) ص ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ٠

(١٦) تاريخ الطبرى ٠ جـ ٢ ص ٣٦٣ ٠ طبعة المعارف ٠

(١٧) (شرح نهج البلاغة) جـ ٦ ص ١٩ ، ٢٦ ٠

(١٨) المقنع ــ بفتح الميم وسكون القاف وفتح النون ــ هــو الشاهد العــــدل ٠

(١٩) أنظر فى خبر السقيفة (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ٦ ــ ١١ و (تاريخ الطبرى) جـ ٣ ص ٢٠٧ ــ ٢١٠ ٠ طبعة القاهرة ، الاولى ٠ و(شرح نهج البلاغة) جـ ٦ ص ٥ ــ ١٨،١٣ ــ ٣٩،٢٤،٢٣،٢٠ــ ٤٠ ٠

(٢٠) (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ١٣،١٢ ٠ و (شرح نهج البلاغة) جـ ٦ ص ١٣ ٠

(٢١) (نهج البلاغة) ص ١٨٦

(٢٢) المصدر السابق ٠ ص ٣٩١

(٢٣) (تاريخ الطبرى) جـ ٣ ص ٢٠٢ الطبعة الاولى ٠

(٢٤) (نهج البلاغة) ص ٢٥٤ ٠
(٢٥) (تاريخ الطبرى) جـ ٣ ص ٢٠٢ ، الطبعة الاولى ٠
(٢٦) (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ١٦ ٠
(٢٧) (أسد الغابة) جـ ٧ ص ٢٢٥ (ترجمة فاطمة رضى الله عنها) ٠
(٢٨) (تاريخ الطبرى) جـ ٣ ص ٢٤٠ ، ٢٤١ ٠ طبعة المعارف ٠
(٢٩) (شرح نهج البلاغة) جـ ١٢ ص ٩ ، جـ ١ ص ١٨٩ ٠
(٣٠) أنفسكم : من المنافسة ، أى جعلكم تنفسون هذا الامر على ٠
(٣١) المصدر السابق : جـ ١ ص ١٩٤ ٠
(٣٢) (شرح نهج البلاغة) جـ ٦ ص ١٠ ، ١١ ٠
(٣٣) المصدر السابق جـ ١٠ ص ١١١
(٣٤) المصدر السابق ٠ جـ ١٧ ص ٢٢٣ ، ٢٢٤ ٠
(٣٥) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٧٩ ـ ٢٨٣ ٠
(٣٦) (شرح نهج البلاغة) جـ ٦ ص ٤١ ٠
(٣٧) المصدر السابق ٠ جـ ٢ ص ٤٤ ٠
(٣٨) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٨٢ ٠
(٣٩) المصدر السابق ٠ جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٨٠ ٠
(٤٠) المصدر السابق ٠ جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٨١ ٠
(٤١) أبو الحسين البصرى ، المعتزلى (كتاب المعتمد فى أصول الفقه) جـ ٢ ص ٥١٨ تحقيق محمد حميد الله وأحمد بكير ، وحسن حنفى ٠ طبعة دمشق سنة ١٩٦٥ م ٠
(٤٢) الاشعرى (الابانة عن أصول الديانة) ص ٦٧ ٠ طبعة القاهرة ٠ ادارة الطباعة المنيرية ٠ بدون تاريخ ٠
(٤٣) الجاحظ (العثمانية) ص ١٩٥ ٠ تحقيق عبد السلام هارون ٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م ٠
(٤٤) (شرح نهج البلاغة) جـ ٣ ص ٦ ٠
(٤٥) الجوينى (كتاب الارشاد الى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد) ص ٤٢٤ ٠ تحقيق د ٠ محمد يوسف موسى ، وعلى عبد المنعم عبد الحميد ٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ م ٠
(٤٦) (العثمانية) ص ١٩٦ ، ١٩٧ ٠
(٤٧) (شرح نهج البلاغة) جـ ١١ ص ١٣ ٠ و (تاريخ الطبرى) جـ ٣ ص ١٩٩ ، ٢٠٠ الطبعة الاولى ٠
(٤٨) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ٣٠ ٠
(٤٩) (شرح نهج البلاغة) جـ ١ ص ١٢ ، ١٣ ٠ وجـ ٢ ص ١٥٩ ٠ (وهو ينقل عن الطبرى) ٠
(٥٠) (المقدمة) ص ١٧١ ٠
(٥١) د ٠ طه حسين (الفتنة الكبرى) جـ ١ ص ٧٣ ، ١٣٥،٧٤ ٠ طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٠ م ٠ وناجى حسن (ثورة زيد بن على) ص١٢، ١٣ ٠ طبعة بغداد سنة ١٩٦٦ م ٠

(٥٢) (شرح نهج البلاغة) جـ ٢ ص ١٢٩ · وجـ (١٧) ص ٢٤٢ ·
(٥٣) (المصدر السابق) جـ ٢ ص ١٢٩ ـ ١٣١ ·
(٥٤) (مروج الذهب) جـ ١ ص ٥٥٠ ، ٥٥١ ·
(٥٥) أي قرحتها ·
(٥٦) (شرح نهج البلاغة) جـ ٢ ص ١٣٥ ·
(٥٧) اى الانخراط فى الجيوش والانتداب للحروب ·
(٥٨) (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ٢٨،٢٩
(٥٩) المصدر السابق ج ١ ص ٣٧ ·
(٦٠) (مروج الذهب) جـ ١ ص ٥٥٢ ·
(٦١) الروقه ـ بضم الراء مشددة ، وفتح الواو مشددة ـ الحسان ·
(٦٢) أى قيدتهم ·
(٦٣) (نهج البلاغة) ص ٤٠٨ ·
(٦٤) المصدر السابق · ص ٤١ · ولقد استوفينا مواقف على هذه فى دراسة لنا عن فكره الاجتماعى ، نشرناها بكتاب (على بن أبى طالب·· نظرة عصرية جديدة) طبعة بيروت · سنة ١٩٧٤ ·
(٦٥) أى السيف ·
(٦٦) (العثمانية) ص ١٧٣ ·
(٦٧) (شرح نهج البلاغة) جـ ٩ ص ١٩٩ وجـ ١٠ ص ٦ ·
(٦٨) د · طه حسين (الفتنة الكبرى) جـ ٢ ص ١٥٠ · طبعة المعارف· بمصر سنة ١٩٦٩ م ·
(٦٩) أبو يعلى (كتاب الامامة) ص ٢٠٦ · وهو جزء من كتابة (المعتمد فى أصول الدين) · نشره يوسف أيبش فى ص ١٩٥ ـ ٢٣٤ من كتاب (نصوص الفكر السياسى الاسلامى) طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م ·
(٧٠) (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ١٠٨ ·
(٧١) (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ١٠٨ ·
(٧٢) (وقعة صفين) ص ٥١٧ ، ٥١٩ ·
(٧٣) (تاريخ الطبرى) جـ ٥ ص ٧٠ ، ٧١ · طبعة المعارف (أحداث سنة ٣٧ هـ) ·
(٧٤) (شرح نهج البلاغة) جـ ٣ ص ١٢٨ ·
(٧٥) (باب الخوارج من كتاب الكامل) ص ٤٥ ·
(٧٦) أنظر : ابن الأثير (اللباب فى تهذيب الأنساب) جـ ٢ ـ ترجمة « الراسبى» طبعة دار صادر ببيروت · وانظر كذلك مادة (الأزد) فى (دائرة المعارف الاسلامية) الطبعة الثانية للترجمة العربية ، دار الشعب ، بالقاهرة ·
(٧٧) الأشعرى (مقالات الاسلاميين) جـ ١ ص ٢١٠ ـ ٢١٢ ·
(٧٨) د · برنارد لويس (أصول الاسماعيلية) ص ١٠٥ ترجمة خليل أحمد جلو ، وجاسم محمد الرجد · طبعة دار الكتاب العربى ، بمصر ، بدون تاريخ ·

(٧٩) المفرج ـ بضم الميم وسكون الفاء وفتح الراء ـ الذى لاينتمى الى قبيلة محددة ٠
(٨٠) (أدب الدنيا والدين) ص ١٥١ ٠
(٨١) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ٢ ص ٥٨٩ ، ٥٩١ ، ٥٩٢ ٠
(٨٢) (شرح نهج البلاغة) جـ ٤ ص ٧٩ ، ٨٠ ٠
(٨٣) أى قديم وتالد ٠
(٨٤) المراد أبو سفيان ٠
(٨٥) أى حمزة بن عبد المطلب ٠
(٨٦) المراد عتبة بن أبى ربيعة ٠
(٨٧) أى الحسن والحسين ٠
(٨٨) المراد أولاد مروان بن الحكم ٠
(٨٩) أى فاطمة بنت الرسول ٠
(٩٠) المراد أم جميل بنت حرب ٠
(٩١) (نهج البلاغة) ص ٢٩٥ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ٠
(٩٢) (المقدمة) ص ١٧١ ٠
(٩٣) (نهج البلاغة) ص ١٩٨ ٠
(٩٤) المصدر السابق ٠ ص ٦٠ ٠
(٩٥) التركاض ـ بفتح التاء المشددة وسكون الراء ـ الجرى والاسراع ٠
(٩٦) (نهج البلاغة) ص ٣٢٠ ، ٣٢١ ٠ و (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ٤٩ ٠
(٩٧) (شرح نهج البلاغة جـ ١٢ ص ٩ ٠
(٩٨) المصدر السابق ٠ جـ ٩ ص ٥٧،٥٨ ٠
(٩٩) (الفتنة الكبرى) جـ ٢ ص ٢٢ ٠
(١٠٠) (شرح نهج البلاغة) جـ ٩ ص ٣٢١ ٠
(١٠١) عيبته : أى موضع سره ٠
(١٠٢) رفاعة رافع الطهطاوى (نهاية الايجاز فى سيرة ساكن الحجاز) ص ٤٤٩ ، ٤٥٠ ، طبعة القاهرة ، الاولى ٠
(١٠٣) (شرح نهج البلاغة) جـ ٦ ص ٣٢ ٠
(١٠٤) (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ٧١ ٠
(١٠٥) شرح نهج البلاغة) جـ ٣ ص ٣٥ ، ٣٦ ٠
(١٠٦) المصدر السابق ٠ جـ ٩ ص ٦ ، ٢٣ ٠
(١٠٧) (الخراج والنظم المالية للدولة الاسلامية) ص ١٤٨ ٠
(١٠٨) (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ٧١ ٠
(١٠٩) (شرح نهج البلاغة) جـ ١ ص ٢٦٩ ٠
(١١٠) المصدر السابق ٠ جـ ١ ص ٢٧٠ ٠
(١١١) (شرح نهج البلاغة) جـ ٧ ص ٣٧ ٠
(١١٢) المصدر السابق ٠ جـ ٧ ص ٣٨ ٠
(١١٣) المصدر السابق ٠ جـ ٧ ص ٤١،٤٢ ٠

(١١٤) المصدر السابق • ج ١١ ص ١١ •
(١١٥) (نظرية الامامة عند الشيعة الاثنى عشرية) ص ٢٩٨،٢٩٩ •
(١١٦) (شرح نهج البلاغة) ج ١٦ ص ٢٣ •
(١١٧) (وقعة صفين) ص ٤٧٠ ، ٤٧١ • و (نهج البلاغة) ص ٢٩٤ •
(١١٨) (تثبيت دلائل النبوة) ج ١ ص ٢٩٠ ، ٢٩١ •
(١١٩) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٨٩ •
(١٢٠) الكلاعيون واليحصبيون ، من قبائل اليمن ، اتخذ معاوية منهم أنصارا كما كان الأنصار لعلي • والجند -بفتح الجيم والنون - مدينة باليمن•
(١٢١) الفقع - بالفتح - نوع من أردأ الكمأة • والقرقرة : الارض اللينة المطمئنة •
(١٢٢) (وقعة صفين) ص ٣٦٧ •
(١٢٣) (شرح نهج البلاغة) ج ٢ ص ١٢٧ ، ١٢٨ ، و (وقعة صفين) ص ٥٦ •

"٢"

الإمامة

ونشأة الفرق الإسلامية

الفصــل الأولـــ

نَشْــأَةُ الْفِــرَقِ وَتَعْدَادُهَــا

لم يختلف المسلمون فى الدين ، على عصر صدر الاسلام ، وانمــا كان خلافهم فى السياسة ، ولقد رأينا أن خلافهم الاول ، والاســـاسى ، والمستمر تقريبا ، كان حول الامارة والخلافة والامامة ، وبصدد الصراع على السلطة العليا فى الدولة •

ولقد رأينا كيف نشأت أولى الفرق الاســـلامية ــ وهى المحكمة « الخوارج » ــ على عهد على ابن أبى طالب بسبب الخلاف حول الامارة والصراع الدائر عليها ، ولقد ظلت تلك القضية ــ طوال تاريخ المسلمين ، الفكرى والعملى ــ وهى المنبع الذى تصدر منه الفرق والاحزاب •• أى أن قضية الامارة والخلافة والامامة ، وقضايا الصراع على السلطة العليا فى الدولة ، كانت دائما مصــدر تكوين الفرق ونشـــأة المذاهب وظهور الاحزاب •

والتأريخ للفرق الاسلامية ، من حيث النشأة والتعـــداد وتمييز مقالاتها ومواقفها ، من الفنون التى ألفت فيها الكتب والرســـائل من علماء ومفكرين ينتمون الى مختلف الفرق والتيارات •

ومن بين القضايا التى عرض لها مؤرخو الفرق والمذاهب قضية عدد الفرق التى توزعت ملة الاسلام ، والفترة الزمنية التى بدأ فيهــا تكون الفرق وظهورها •• فبينما يرى مؤرخو الفرق من الشيعة أن نشأة الفرق

قد ارتبطت بالخلاف على الامامة يوم السقيفة ، اذ تكونت الشيعة مع على وفرقة « الامرة والسلطان » مع سعد بن عبادة من الانصار ، وفرقة مالت لابى بكر (١) ، نجد مؤرخى الفرق وكتاب مقالاتها من المعتزلة والأشعرية والظاهرية وأصحاب الحديث والخوارج ــ أى كل من عـــدا الشيعة ــ يؤرخون بظهور فرقة الخوارج ، على عهد على ، لنشأة الفرق فى الاسلام وهو الرأى الصواب •• ذلك أن الفرقة ، وهى اجتماع أناس متفرقين حول موقف ومبدأ وفلسفة ونمط متحد أو متقارب من أنماط التفكير ، هى أمر يختلف عن الموقف الذى يتخذه فرد أو أفراد من قضية معينة ، ثم يتغير هذا الموقف وتتبدل ازاءه مواقع الافراد ، وهذا هو ما حدث للذين طلبوا الامارة لسعد بن عبادة ، واذا كان بعض الانصار قد ظل على اعتقاده بأن حالهم وحال المسلمين كان سيصبح أفضل لو وليها سعد بن عبادة ، ومـــع ذلك فان أحدا لايستطيع ولايحق له أن يسمى هذا البعض فرقة ومذهبا ، فان بقاء البعض على اعتقاده أن عليا هو الاولى بالامارة ، وأن صـــلاح المسلمين فى تأميره لايكفى كى نقول ان هذا البعض قـــد كون أو يكون فرقة ، بالمعنى الدقيق لهذا المصطلح •• أما نشأة الخوارج فلقد ارتبطت، بل نبعت من قضية مثارة ، وهم قد جمعتهم فلسفة موحدة ، ومجموعة من المقالات والمواقف ، وأنماط متحدة أو متقاربة فى السلوك ، ثم كان لهـــم استمرار فى عصور الصراع الاسلامى حول هذه القضـــية التى سببت نشأتهم الاولى •• وكذلك كان الحال مع الفرق الرئيسية التى تلت ظهور الخوارج على مسرح السياسة •

تلك اذن قضية خلافية بين مؤرخى المقالات من الشيعة وغيرهم من المؤرخين •

أما القضية التى اتفق فيها جمهور مؤرخى المقالات ، رغم غرابتها وافتقارها الى القواعد الثابتة ، فهى عدد هذه الفرق • فلقد اتفق هؤلاء المؤرخون على أن عدة فرق المسلمين ثلاث وسبعون فرقة ، وأن هـــذا الرقم هو نهاية ما وصلت وتصل اليه الامة فى التفرق وتعدد الاتجاهات

ولقد استندوا جميعا فى ذلك الى حديث قالوا انه قد روى عن الرسول عليه الصلاة والسلام يقول فيه : « افترقت اليهود على احدى وسبعين — (أو اثنتين وسبعين) — فرقة ، وتفرقت النصارى على احدى وسبعين — (أو اثنتين وسبعين) — فرقة ، وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة »(٢).

ونحن لا نميل الى التصديق بأن هذا الحديث هو من الاحاديث الصحيحة التى قالها الرسول صلى الله عليه وسلم .. وذلك لعدة أسباب :

أولها : أنه ، ككثير من الاحاديث المشابهة ، حديث آحاد ، وليس بالمتواتر ، وأحاديث الآحاد وان جاز أن نأخذ بها فى الامور العملية فانها غير ملزمة فى الاعتقادات .

وثانيها : أن الحديث يثير قضية خطيرة وخلافية وشائكة ، وهى : هل كان الرسول عليه الصلاة والسلام يعلم الغيب ، وهل كان التنبؤ بالغيب من بين معجزاته ؟؟ .. ونحن مع الذين يرون أن القرآن هو معجزة الرسول التى لم يتحد قومه بمعجزة سواها ، وأنه فى حياته وسلوكه كان بعيدا عن ادعاء علم الغيب ، بل ان آيات القرآن تنفى أن يعلم الرسول الغيب إلا اذا كان وحيا أوحاه الله اليه ، والوحى الذى لا خلاف عليه هو المودع فى القرآن، يخاطب الرسول قومه فيقول : « قل لا أقول لكل عندى خزائن الله ولاأعلم الغيب ولاأقول لكم انى ملك ، ان أتبع الا مايوحى الى .. » (٣) .. ويقول لهم كذلك « قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ماشاء الله ، ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ، وما مسنى السوء ، ان أنا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون » (٤) ويقول أيضا : « ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول انى ملك .. » (٥) .. وأكثر من عدد هذه الآيات ، التى ينفى فيها الرسول علمه بالغيب ، عدد الآيات التى تقطع باختصاص الله سبحانه وتعالى بعلم الغيب ، يقول سبحانه : « وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو... » (٦)ويقول : « ويقولون : لولا أنزل

عليه آية من ربه ، فقل : انما الغيب لله •• » (٧) •• ويقول : « ولله غيب السموات والارض ، وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب ، ان الله على كل شىء قدير » (٨) ويقول : « قل : لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله ، وما يشعرون أيان يبعثون » (٩) الى غير ذلك من الآيات الكثيرة التى تحصر علم الغيب ومعرفته فى الله سبحانه وتعالى •• وحـــده •

أما الآية التى يقول فيها : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك بين يديه ومن خلفه رصدا » (١٠) ، فان نطاق الاستثناء فيها يجب أن تحكمه الآيات التى تنفى علم الرسول للغيب ، وتلك التى تقطع باستئثارالله به،وفى كل الاحوال فان الاستثناء لا يعنى الا جواز أن يوحى الله للرسول بنبأ من أنباء الغيب ، وفى هــذه الحالة يكون موضعه هو موضع النبأ المقطوع بأنه وحى ، وهو القرآن الكريم •• وليس فى القرآن شىء يتعلق بافتراق المســـلمين الى ثلاث وسبعين فرقة ؟!

ثالثا : أن الحديث يحدد عدد الفرق اليهودية والفرق النصرانيـــة بواحدة وسبعين ــ أو اثنتين وسبعين ــ فرقة ، وليس بين مؤرخى الفرق المسلمين ــ وهم قد اهتموا بالملل والنحل جميعها ــ ولا بين مؤرخى الفرق من غير المسلمين من حد هذه الفرق فى الديانتين بهذا العدد •

رابعا : أن واقع الفرق الاسلامية الذى كتب عنـــه وأرخ له هؤلاء الذين رووا هذا الحديث ، واعتمدوا عليه ، هذا الواقعيتناقض مع انقسام المسلمين الى هذا العدد ، واذا كان المسلمون فى تاريخ ظهور الفـــــرق والاحزاب لديهم قد جاء عليهم يوم وصلت فيه فرقهم الى العدد الثالث والسبعين ، وهذا طبيعى ، فان هذه الفرق قد زادت ، ثم نقصت ، ولايزال المسلمون ، فى حياتهم الفكرية ، قادرين وصالحين لان تنشأ لديهم فـــرق جديدة أو تزول من حياتهم فرق قديمة •• المهم أن فرق الاسلام ، التى استخدم هؤلاء المؤرخون مصطلح « فرقة » فى وصفها ، قــد زادت عن

الثلاث والسبعين فرقة •• وهذه نماذج لذلك التناقض الذى وقع فيه هؤلاء المؤرخون بين الحديث الذى صدروا به دراستهم للفرق وبين الواقع الذى جسدوه لنا عند تعداد هذه الفرق وحياتها :

١ ــ عندما نبحث عن عدد الفرق الاسلامية ، كما أرخ لها الاشعرى فى (مقالات الاسلاميين) نجد هذا العدد يتعدى المائة •• ففرق الشيعة عنده وحدها تبلغ خمسا وأربعين فرقة (الغالية = ١٥ والامامية = ٢٤ والزيدية = ٦) •• وعدد فرق الخوارج ستا وثلاثين فرقة •• والمرجئة فرقها اثنتا عشرة فرقة •• وذلك غير : المعتزلة ، والجهمية ، والضرارية ، والحسينية ، والبكرية ، والعامة وأصحاب الحديث ، والكلابية (١١) •• على حين يذكر الاشعرى ، نفسه ، وفى ذات الكتاب أنها أحد عشر فرقة ، تتفرع الى ثلاث وسبعين ، ولكنها فى الدراسة ، دراسته هو ، تتعدى المائة كما رأينا ؟!

٢ ــ وفى (الملل والنحل) للشهرستانى يبلغ تعداد الفرق ستا وسبعين فرقة (المعتزلة ــ وهم الذين عدهم الأشعرى فرقة واحدة ،عدهم الشهرستانى ثلاث عشرة فرقة ، وعدهم البغدادى عشرين فرقة ؟!) ، والخوارج سبع عشرة فرقة •• والشيعة اثنتين وثلاثين فرقة •• والمرجئة خمس فرق•• ثم : الجبرية ، والجهمية ، والنجارية ، والضرارية ، والصفاتية ، والكرامية ، والاشعرية ، وأصحاب الحديث ، وأصحاب الرأى •

٣ ــ أما ابن حزم فانه يعدها خمس فرق :

١ ــ أهل السنة • ــ ٢ ــ والشيعة • ــ ٣ ــ والمعتزلة • ٤ ــ والمرجئة • ــ ٥ ــ والخوارج (١٢) •

٤ ــ والملطى وهو من أقدم مؤرخى الفرق ، يعدها أربعا فقط :

١ ــ القدرية • ــ ٢ ــ والمرجئة • ــ ٣ ــ والشيعة • ــ ٤ ــ والخوارج (١٣) •

٥ — أما القاضي عبد الجبار فانه يعدها خمس فرق :
١ — المعتزلة — ٢ — والخوارج — ٣ — والمرجئة
٤ — والشيعة — ٥ — والنوابت [١٤] — (ويقصد بهم أهل الحديث) — ولكن فرقة الشيعة التي يذكرها هنا واحدة يصل عدد فرقها — نعم فرقها — عنده في (المغني) الى احدى وستين فرقة وخلافاتها ليست في الفروع حتى نقول انها فروع لفرقة وليست فرقا تستحق هذا الاسم ، بل ان خلافاتها في الامامة ، وبالذات شخص الامام ، والامامة عندها كالنبوة ، بل وأكثر أهمية عند بعضها ، ومن لم يعرف امامه مات ميتة جاهلية ؟ ! •• ففرق الامامية تبلغ عند القاضي تسعا وأربعين [١٥] ، وفرق الزيدية اثنتى عشرة فرقة [١٦] •

٦ — والمقريزي الذي يروى الحديث ويجمع طرق روايته ويوثقه يقول عن احدى هذه الفرق ، وهي الرافضة : انهم « اختلفوا في الامامة اختلافا كثيرا ، حتى بلغت فرقتهم ثلثمائة فرقة ، والمشهور منها عشرون فرقة ! » ويقول عن احدى الفرق التي انقسمت من الرافضة ، وهي « الخطابية » : « •• اتباع أبي الخطاب محمد ابن أبي ثور •• وأتباعه خمسون فرقة ؟! » •• ويقول عن المعتزلة « وهم عشرون فــرقة •• » ولا بذكر فيهم القدرية ، اذ يذكرها كفرقة مستقلة عن المعتزلة [١٧] •

٧ — أما الخوارزمي فانه يعدد الفرق الرئيسية فتبلغ عنده سبعا هي :
١ — المعتزلة (وهي عنده تنقسم الى ست فرق) •
٢ — والخوارج (وتنقسم عنده الى أربع عشرة فرقة) •
٣ — وأصحاب الحديث (وتنقسم عنده الى أربع فرق) •
٤ — والمجبرة (وهي عنده خمس فرق) •
٥ — والمشبهة (وهي عنده ثلاث عشرة فرقة) •
٦ — والمرجئة (وهي عنده ست فرق) •

٧ ــ والشيعة (وهى عنده خمس فرق تتفرع الى أصناف ٠٠٠ فالزيدية ٥ ، والكيسانية ٤ ، والعباسية ٢ ، والغالية ٩ ، والامامية ٤١) ٠

فاذا عددنا « الاصناف » « فرقا » بلغ مجموعها جميعا عند الخوارزمى اثنتين وسبعين فرقة ، واذا لم ندخلها فى عداد الفرق وقفت عند ثلاث وخمسين فرقة فقط ٠٠ وفى كلا الحالين فهى ليست ثلاثا وسبعين كما يقول الحديث (١٨) ٠

وهذا الاضطراب الذى يتجلى لدى مؤرخى الفرق ، فى تعداد هذه الفرق ، ينبع من الافتقار الى منهج يحدد المعيار الذى على أساسه يتم الحكم بأن هذه الجماعة « فرقة » ، أو أن الذى بينهم وبين أصولهم هو مجرد اختلاف فى فروع الاصول العامة التى اتفقت عليها الفرقة الام ٠

فالمعتزلة ، مثلا ، الذين يصل أغلب كتاب الفرق والمقالات بعدد فرقهم الى العشرين ، هم فرقة واحدة ، تجمعها أصول خمسة ، لا يعد من أهلها الا من اعتقد بهذه الاصول الخمسة ، وفى اطار هذه الفرقة اختلافات واجتهادات حول عديد من القضايا الفرعية ، مثل : الطبع ٠٠ والتولد ٠٠ والطفرة ٠٠ والجزء الذى لا يتجزأ ٠٠ والموقف من : أيهما أفضل ، على أم أبى بكر ؟ ٠٠ أما العدل ، والتوحيد ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فانها الاصول الخمسة التى لا يصبح معتزليا الا من اعتقد بها ٠

وهذا المثال يزيد من وضوح الاضطراب الذى وقع فيه مؤرخو المقالات عندما شرعوا فى تعدادها ، ولقد ساعد على هذا الاضطراب ــ الى جانب غياب المنهج المحدد للمعيار الدقيق فى التقسيم ــ الالتزام « بالحديث » الذى يجعل هذه الفرق ثلاثا وسبعين فرقة ٠٠ فبدأوا حديثهم بهذا العدد ، فلما استقصوا الواقع وقفوا دونه أو تجاوزوه ٠

ونحن لا نستبعد أن يكون الرسول عليه الصلاة والسلام قد تنبأ بافتراق الامة واختلافها ، اذ أن اتحادأمة من الامم وأهل دين من الاديان

كفرقة واحدة هو أمر مستحيل بحكم التجربة الانسانية السابقة وماتدلرحه الحياة المتجددة من قضايا ومعضلات ، ومافيها من مصالح تستلزم بالقطع الاجتهاد والاختلاف والاتفاق •• فهو نوع من النبوءة الفكرية والسياسية تخرج عن الغيب وأنبائه ، بل وتخرج عن أن تكون خاصية من خـــواص الرسل والانبياء •• أما أن يكون الرسول عليه الصلاة والسلام قد حدد عدد الفرق بثلاث وسبعين فهو مالا نميل الى تصديقه ، لمـــا قدمنا من أسباب •

ولقد ادرك الشهرستانى ذلك الاضطراب الذى وقع فيه مؤرخـــو الفرق ، وافتقار البحث الى « قانون » يميز الفرق ويجعل تعدادها أمرا دقيقا ـــ وعبر عن هذا الادراك فى عبارات واضحة نوردها كاملة لاهميتها قال

« اعلم أن لاصحاب المقالات طرقا فى تعديد الفـــرق الاسلامية ، **لا على قانون مســـتند الى نص ، ولا على قاعدة مخبرة عن الوجود ،** فما وجدت مصنفين متفقين على منهاج واحد فى تحـــديد الفرق • ومن المعلوم الذى لا مراء فيه أن ليس كل من تميز عن غيره بمقالة مافى مسألة ما عد صاحب مقالة ، والا فتكاد تخرج المقالات عن حد الحصر والعــد ، ويكون من انفرد بمسألة فى أحكام الجواهر مثلا معدودا فى عداد أصحاب المقالات •• فلابد اذن من ضابط فى مسائل هى أصــول وقواعد يكون الاختلاف فيها اختلافا يعتبر مقالة ، ويعد صاحبه صاحب مقالة •

وما وجـــدت لاحـــد من أرباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط ، الا أنهم استرسلوا فى ايراد مذاهب الامة ، كيف اتفق ، وعلى الوجه الذى وجد ، لا على قانون مستقر وأصل مستمر ، فاجتهدت على ما تيسر من التقدير ، وتقدر من التيسير ، حتى حصرتها فى أربع قواعد ، هى الاصول الكبار •

(**القاعدة الاولى**) : الصفات والتوحيد فيها •• وهى تشتمل على مسائل الصفات الازلية ، اثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة ، وبيان صفات

الذات وصفات الفعل ، وما يجب لله تعالى وما يجوز عليه وما يستحيل وفيها الخلاف بين : الاشعرية ، والكرامية ، والمجسمة ، والمعتزلة •

(**القاعدة الثانية**) : القدر والعدل — وهى تشتمل على مسائل القضاء ، والقدر ، والجبر ، والكسب فى ارادة الخير والشر ، والمقدور والمعلوم ، اثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة ، وفيها الخلاف بين : القدرية ، والنجارية ، والجبرية ، والاشعرية ، والكرامية •

(**القاعدة الثالثة**) : الوعد والوعيد ، والاسماء والاحكام •• وهى تشتمل على مسائل الايمان ، والتوبة ، والوعيد ، والارجاء ، والتكفير ، والتضليل ، اثباتا ، على وجه ، عند جماعة ونفيا عند جماعة ، وفيها الخلاف بين : المرجئة ، والوعيدية ، والمعتزلة ، والاشعرية ، والكرامية •

(**القاعدة الرابعة**) : السمع والعقل ، والرسالة والامامة — وهى تشتمل على مسائل التحسين ، والتقبيح ، والصلاح والاصلح ، واللطف ، والعصمة فى النبوة ، وشرائط الامامة ، نصا عند جماعةواجماعا عند جماعة وكيفية انتقالها على مذهب من قال بالنص ، وكيفية اثباتها على مذهب من قال بالاجماع ، والخلاف فيها بين : الشيعة ، والخوارج ، والمعتزلة ، والكرامية ، والاشعرية •

فاذا وجدنا انفراد واحد من أئمة الامة بمقالة من هذه القواعد عددنا مقالته مذهبا وجماعته فرقة ، وان وجدنا واحدا انفرد بمسألة فلا نجعل مقالته مذهبا وجماعته فرقة ، بل نجعله مندرجا تحت واحد ممن وافق سواها مقالته ، ورددنا باقى مقالته الى الفروع التى لا تعد مذهبا مفردا فلا تذهب المقالات الى غير نهاية •

واذا تعينت المسائل ، التى هى قواعد الخلاف ، تبينت أقسام الفرق ، وانحصرت كبارها فى أربع ، بعد أن تداخل بعضها فى بعض •

كبار الفرق الاسلامية أربع : القدرية ، الصفاتية ، الخوارج ، الشيعة (١٩) » •

هذه عبارات الشهرستانى ، ونحن نتفق تماما مع المنهج الذى وضعه

لتحديد الفرق بين « المقالة » التى يؤدى الانفراد بها الى قيام الفــرقة والمذهب ، وبين « المسألة » التى تندرج أطراف الخلاف حولها فى فــرقة أعم وأشمل منها •• فقط لنا على نتائجه ملاحظتان :

الاولى : أنه انتهى الى أن كبار الفرق هى : القدرية ــ (المعتزلة) ــ والصفاتية ــ (أى أصحاب الحديث ، أو « النوابت » كما يسميهم القاضى عبد الجبار) ، والخوارج ، والشيعة •• وهو بذلك يغفل مــكان « المرجئة » •• اذ المعلوم أن اندراج المرجئة تحت أهل الحديث ، وهــو ما يبدو أن الشهرستانى قد عناه وقصد اليه هو أمر غير دقيق ، ذلك أن الارجاء قد بدأ كموقف سياسى من الصراع الذى دار حول السلطة على عهد الامويين ، وتكونت لذلك فرقة ، بل لقد ظهر فى الارجاء أكثر من مذهب وأكثر من تيار ، واذا كانت الفرق الاسلامية قد ظهرت لاســباب سياسية وليس لجدل دينى معزول عن قضايا المجتمع ، فان اغفال «المرجئة» ونحن بصدد تعداد الفرق الكبرى لا يجوز •• ومن هنا فنحن نرى أن تعــداد القاضى عبد الجبار لهذه الفرق عندما قال : « •• ومعلوم أن فرق الامة ، فى الجملة ، المعتزلة ، والخوارج ، والمرجئة ، والشيعة ، والنوابت » (٢٠) هو التعداد الادق ، وهو مبنى على ذات المنهج الــذى حدده الشهرستانى فى عمق وابتكار •

والثانية : أن الشهرستانى ، بعد أن حدد هذا المنهج وطبقه على واقع الفرق الاسلامية ، عاد ليخضع المنهج والواقع لذلك الحديث الذى رووه عن أن عدد فرق الامة ثلاثا وسبعين فرقة ، فقال : ان هذه الفرق الكبــار « يتركب بعضها مع بعض ، ويتشعب عن كل فرقة أصناف فتصــل الى ثلاث وسبعين فرقة (٢١) » •• وهو موقف يعكس التناقض بين « الدراية » و (الرواية) ، ومحاولات (التوفيق) بين (الواقع) وبين (النص) حتى لو أبى الواقع ذلك التوفيق ، وحتى لو كان هذا النص حديثا من أحاديث الآحــاد •

هوامش الفصـــل الأول :

---

(١) النوبختي (كتاب فرق الشيعة) ص ٣،٢ تحقيـــق هـ ٠ ريتر ٠ طبعة استانبول سنة ١٩٣١ م ٠٠

(٢) أخرج هذا الحديث أبو داود ، والترمذى ، وابن ماجة من حديث أبى هريرة ، وأخرجه الحاكم وابن حبان فى صحيحه بنحو هذا اللفظ ، كمـــا أخرجه فى المستدرك ، عن أبى هريرة بهذا اللفظ ٠٠ وله رواية أخـــرى عن عوف بن مالك عن الرسول ، بمثل هذا اللفظ ٠٠ وقال عنـــه البيهقى : انه حسن صحيح ٠ أنظر (خطط المقريزى) جـ ٣ ص ٢٨٢ طبعـــة دار التحرير ، بالقاهرة ، عن طبعة بولاق ٠ و (الفرق بين الفرق) للبغـــــدادى ص ٤،٥ ٠ طبعة دار الآفاق الجديدة ، بيروت ٠

(٣) الأنعام : ٥٥ ٠

(٤) الاعراف : ١٨٨ ٠

(٥) هود : ٣١ ٠

(٦) الأنعام : ٥٩ ٠

(٧) يونس : ٢٠ ٠

(٨) النحل : ٧٧ ٠

(٩) النمل : ٦٥ ٠

(١٠) الجن : ٢٦ ، ٢٧ ٠

(١١) (مقالات الاسلاميين) جـ ١ ص ٦٥ وما بعدها ٠٠

(١٢) (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) جـ ٢ ص ١٠٦ ٠ طبعـــة القاهرة الاولى سنة ١٣٢١ هـ ٠

(١٣) د ٠ عبد الكريم عثمان (قاضي القضاة : عبد الجبار بن أحمـــد الهمذانى) ص ١٠٤ ٠ طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م ٠

(١٤) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٥٢ ٠ تحقيـــــق فؤاد سيد ٠ طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م ٠

(١٥) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٧٦ ـ ١٨٢ ٠

(١٦) المصدر السابق ٠ جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٨٤ ، ١٨٥ ٠

(١٧) (خطط المقريزى) جـ ٣ ص ٢٨٣ ـ ٢٩٤ ٠

(١٨) (مفاتيح العلوم) ص ١٨ ـ ٢٢ ٠طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢ هـ ٠

(١٩) (الملل والنحل) جـ ١ ص ٩ ـ ١٣ ٠ مطبوع على هامش (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) لابن حزم ٠ طبعة القاهرة الاولى سنة ١٣٢١ هـ ٠

(٢٠) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٥٢ ٠

(٢١) (الملل والنحل) ص ١٣ ٠



الفصل الثانى

الخوارج وثوراتهم

نشأت الخوارج نشأة سياسية ، كما أسلفنا ، ولقد ظلوا ، رغم اختلافهم فى المكان الذى يعلنون منه الخروج ، وفى الزمان الذى يتم فيه الخروج ، وفى التباين ازاء بعض المسائل الفكرية بين تياراتهم .. ظلوا أوفياء ومجمعين على القضايا الاساسية التى استدعت نشأة فرقتهم وأعطت هذه الفرقة ما يميزها عن سواها من فرق الاسلام :

١ ــ فهم مع امامة الصالح ، بصرف النظر عن نسبه وجنسه ولونه .

٢ ــ وهم مع الثورة المستمرة والخروج الدائم وتجريد السيف ضد أئمة الجور .. وهو المبدأ الذى وافقهم فيه آخرون تكونت فرقهم من بعد .

٣ ــ وهم ــ فى تقييم التاريخ السياسى الاسلامى ــ مع امامة أبى بكر وعمر ، ومع امامة عثمان قبل أن يحدث الاحداث فى السنوات الست الاخيرة من امارته ، ومع امامة على قبل التحكيم ، أما سنوات عثمان الاخيرة فانهم يبرأون منه فيها ، وأما على بعد التحكيم فانهم يكفرونه ، بعضهم يكفره كفر شرك وبعضهم يقول : انه كفر نعمة فقط .. وهم يبرأون من أصحاب الجمل ، وكذلك من معاوية وبنى أمية ومن والاهم .

٤ ــ وهم مع الاختيار والبيعة ، كطريق لنصب الامام .. وضد فكر الشيعة فى الوصية والنص .

٥ — وهم يرون أن الامامة من الفروع ، وينكرون قول الشيعة انها من أصول الدين ، فمصدرها عندهم ليس الكتاب ولا السنة وانما هو (الرأى) ٠

٦ — وهم يرون أن مرتكبى الذنوب الكبيرة كافرون مخلدون فى النار . وكانوا يعنون بهم أساسا بنى أمية ، وولاتهم وعمد نظامهم السياسى والعسكرى ٠

٧ — وهم يقولون بالعدل والتوحيد ، والوعد والوعيد ، والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ٠

٨ — وفوق ذلك فان الخوارج تجمعهم تقاليد اشتهرت عنهم فى القتال ٠٠ وزهد اتصفوا به فى الثروة فحررهم من قيود الحرص على الاقتناء وأعانهم على الانخراط فى الثورات والرحيل فى ركاب الجيوش الثائرة ٠٠ ونسك وتقوى سجلها لهم حتى خصومهم من كتاب المقالات ٠٠ وصدق وشجاعة طبعت سلوكهم ، وبرزت فى شعر شعرائهم فميزته عن شعر غيرهم الى حد كبير ٠

والذى يعنينا من أمرهم هنا هو ما يرتبط بموضوع الامامة الذى نبحث علاقته بنشأة الفرق الاسلامية ، وفى مقدمته — فيما يخص الخوارج — أمران :

أولهما : فلسفتهم فى اختيار الائمة الذين نصبوهم عليهم فى ثوراتهم والمجتمعات التى نجحوا فى اقامة سلطانهم عليها ٠

وثانيهما : الثورات الكثيرة ، وشبه المستمرة ، التى قاموا بها ، وعلاقتها بالصراع على السلطة ، ومنصب الامامة بالذات ٠

أما فلسفتهم فى الامامة فانها الاصل فى القواعد التى حكمت موقفهم منها ، وهى التى أشرنا اليها ٠٠ فهم يختارون من تتوافر فيه شروطها ، دون التقيد بالنسب أو الجنس أو اللون ، وهم يعزلونه اذا افتقدت فيه الشروط (١) ٠٠ ولما كانت أغلب ثورات الخوارج قد قامت ضد بنى أمية التى تتركز فيها عصبية قريش ، فان صراع الخوارج قد كان ضد العصبية

القرشية فى جانب كبير منه ، ولذلك لم يختاروا أميرا واحدا من القرشيين فمن أمرائهم وخلفائهم ،مثلا :

* عبد الله بن وهب الراسبى (٣٨ هـ — ٦٥٨ م) ، وهو من الازد .
* حوثرة بن وداع بن مسعود (٤١ هـ — ٦٦١ م) ، وهو من أسد .
* المستورد بن علفة بن سعد بن زيد بن مناة (٤٣ هـ — ٦٦٣ م) ، وهو من تيم الرباب .
* زحاف الطائى (٥٠ هـ — ٦٧٠ م) ، وهو من طىء .
* قريب بن مرة (٥٠ هـ — ٦٧٠ م) ، وهو من الأزد .
* حيان بن ظبيان السلمى (٥٩ هـ — ٦٧٨ م) .
* أبو بلال مرداس بن حدير بن عامر بن عبيد بن كعب الربعى الحنظلى (٦١ هـ — ٦٨٠ م) ، وهو من تميم .
* نافع بن الازرق بن قيس الحنفى (٦٥ هـ — ٦٨٥ م) وهو من بكر ابن وائل .
* عبيد الله بن بشير بن الماحوز السليطى اليربوعى (٦٥هـ — ٦٨٥م) وهو من تميم .
* الزبير بن على السليطى (٦٨هـ — ٦٨٧م) ، وهو من تميم .
* نجدة بن عامر الحنفى (٣٦ — ٦٩ هـ — ٦٥٦ — ٦٨٨ م) وهو من بكر بن وائل .
* ثابت التمار — الذى بويع له بعد نجدة بن عامر — وهو من الموالى .
* أبوفديك (٧٣هـ — ٦٩٢م) .
* أبو الضحاك ، شبيب بن يزيد بن نعيم بن قيس الشيبانى (٢٦ — ٧٧هـ — ٦٤٧ — ٦٩٦ م) .

* أبو نعامة ـ واسمه « جعونة » ـ قطـــرى بن الفجاءة بن مازن ابن يزيد ، الكنانى المازنى (٧٨هـ ـ ٦٩٧م) ، وهو من تميم •
* عبد ربه الصغير ـ الذى انشق على قطرى ، وبويع له بامرة المؤمنين ـ وهو أحد موالى قيس بن ثعلبة •
* أبو سماك ، عمران بن حطان بن ظبيان السدوسى الشيبانى الوائلى (٨٤ هـ ـ ٧٠٣م) ••
* عبد الله بن يحى بن عمر بن الاسود (١٣٠ هـ ـ ٧٤٨ م) ، وهــو كندى (٢) •

فهم جميعا ما بين عربى ، غير قـــرشى ، وما بين مولى من الموالى اشترك فى البيعة له بامارة المؤمنين العرب والموالى على حد سواء •• وهذه سابقة فى فلسفة الحكم لم يسبق لها مثيل فى المجتمع العربى الاسلامى ، ولعلها التطبيق الاول لروح فلسفة الاسلام فى هذا المقام •

أما فلسفتهم فى الحكم ، بمعنى العدل الذى خرجوا لاقامته بدلا من الجور الذى ثاروا عليه ، فان لهم فى الحديث عنـــه الخطب والاشعار المتناثرة الكثيرة فى كتب التاريخ ، وهذه الكلمات التى خطب بها أبو حمزة الشارى (٣) على منبر مسجد المدينة توجز معنى الجور الذى ثاروا ضده والعدل الذى طلبوه •• قال : « يا أهل المدينة ، سألناكم عن ولاتكم هؤلاء ـ « ولاة بنى أمية » ـ فأسأتم القول فيهم ، وسألناكم : هل يقتلــون بالظن ؟ فقلتم : نعم ، وسألناكم : هل يستحلون المال الحرام ، والفرج الحرام ؟ فقلتم : نعم ، فقلنا لكم : تعالوا ، نحن وأنتم ، نلقاهم ، فــان نظهر نحن وأنتم يأت من يقيم لنا كتــاب الله وسنة نبيـــه ، ويعدل فى أحكامكم ، ويحملكم على ســنة نبيكم ، فأبيتم ، وقاتلتمونا ، فقاتلناكم وقتلناكم •• مررت بكم فى زمن هشام بن عبد الملك ، وقد أصابتكم عــاهة فى ثماركم ، فركبتم اليه تسألونه أن يضع خراجكم عنكم ، فكتب بوضعه عن قوم من ذوى اليسار منكم ، فزاد الغنى غنى والفقير فقرا • وقلتم : جزاه الله خيرا ، فلا جزاه خيرا ولا جزاكم ! •• ياأهل المدينة ، الناس

منا ونحن منهم ، الا مشركا عباد وثن ، أو كافرا من أهل الكتاب ، أو اماما جائرا •• أخبرونى عن ثمانية أسهم فرضها الله فى كتـــابه على القوى والضعيف (٤) ، فجاء تاسع ليس له منها سهم ، فأخذها جميعها لنفسه . مكابرا محاربا لربه ، فما تقولون فيه ، وفيمن أعانه على فعله ؟! ••

ان بنى أمية قد أصابوا امرة ضائعة ، وقوما طغاما جهالا لا يقومون لله بحق ، ولا يفرقون بين الضلالة والهدى ، ويرون أن بنى أمية أربـــاب لهم ، فملكوا الامر وتسلطوا فيه تسلط ربوبية ، بطشهم بطش الجبابرة . يحكمون بالهوى ، ويقتلون على الغضـــب ، ويأخذون بالظن ، ويعطلون الحدود بالشفاعات ، ويؤمنون الخونة ، ويعصون ذوى الامانة ، ويتناولون الصدقة من غير فرضها ، ويضعونها غير موضعها ، فتلك الفرقة الحاكمة بغير ما أنزل الله ، فالعنوهم ، لعنهم الله !

وأما اخواننا من الشيعة ، وليسوا باخواننا فى الدين ، ولكنى سمعت الله يقول : (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شـــعوبا وقبائل لتعارفوا) (٥) ، فانها فرقة تظاهرت بكتاب الله ، وآثرت الفرقة على الله ، لا يرجعون الى نظر نافذ فى القرآن ، ولا عقل بالغ فى الفقه ، ولا تفتيش عن حقيقة الثواب ، قد قلدوا أمورهم أهواءهم ، وجعلوا دينهم العصبية لحزب لزموه وأطاعوه فى جميع ما يقوله لهم ، غيا كان أو رشدا ، ضلالة كان أو هدى ، ينتظرون الدول فى رجعة الموتى ، ويؤمنون بالبعث قبل الساعة ، ويدعون علم الغيب لمخلوقين لا يعلم واحدهم مافى بيته . بل لا يعلم ما ينطوى عليه ثوبه ، أو يحويه جسمه ، ينقمون المعاصى على أهلها ، ويعملون بها ، ولا يعلمون المخرج منها ، جفاة فى دينهم ، قليلـــة عقولهم ، قد قلدوا أهل البيت من العرب دينهم ، وزعموا أن موالاتهم لهم تغنيهم عن الاعمال الصالحة ، وتنجيهم من عقاب الاعمال السيئة ، قاتلهم الله أنى يؤفكون ! » (٦) •

فهـو هنا :

أولا : يعلن أن بنى أمية قد تولوا السلطة اغتصابا ، ودون استحقاق

وأن جورهم قد عطل الحدود وأضر بالرعية حتى أغنى الغنى وأفقر الفقير.

وثانيا : يعلن وجوب الخروج ، بالسيف ، على هذه السلطة الجائرة لازالتها ، ثم يرد الى الناس أمرهم ، يختارون بالشورى امامهم بأنفسهم ولانفسهم (٧) .

وثالثا : يعلن أن الخوارج يبغون وحدة الامة فى هذا الصراع ، فهم « من الامة والامة منهم » ، لا يستثنى من الناس الا المشرك وأهل الكتاب والامام الجائر .

ورابعا : يعلن رفض القعود ويهاجم القعدة الـذين يئنون تحت النير الاموى دون أن يخرجوا عليه ويقاوموه .

وخامسا : يهاجم فرقة الشـيعة – بعد أن هاجم الفرقة الاموية الحاكمة – لانها تخلت عن مقاومة السلطة والخروج عليهـا ، وتدينت بالتعصـب لآل البيت ، واتخذت من حبهم عبادة ترجو القربة بهـا ، وابتدعت عقائد : الرجعة ، وعلم الائمة الغيب ، وغيرهما من العقـائد الغريبة عن الاسلام .

والى جانب هذه الافكار والمباديء التي طرحتها فلسفة الخوارج السياسية ، كانت آراؤهم فى مرتكب الكبيرة – وهى آراء سياسية عنوا بها تكفير بنى أمية ومن سلك سـلوكهم فى الجور – والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وامامة غير القرشى ، والبراءة من عثمان بعد الاحداث ومن على بعد التحكيم ، ومن أصحاب الجمل وصفين ، كانت هذه الآراء السياسية عناصر مذهب وفلسفة فى الحكم أثارت الجدل الفكرى والصراع السياسى الذى بلور فرق الاسـلام الاولى فى القرن الاول للهجرة ، وبالذات تلك الفرق التى نشأت نشأة سياسية ، وفى مقدمتها : الشيعة ، والمرجئة ، والمعتزلة .

أما الثورة والخروج ، كطريق سلكه الخوارج لتسـود أفكارهم ، فان فرقة من فرق الاسلام لم تسلك هذا الطريق كما سلكوه ، حتى لقد

أصبحت ثوراتهم وانتفاضاتهم أشبه بالثورة المستمرة فى الزمان والمنتشرة فى المكان ضد الامويين ، بل وضد على بن أبى طالب قبل سنة ٤٠ هـ .

فنتيجة التحكيم بين على ومعاوية قد ظهرت فى رمضان سنة ٣٧ هـ ، وفى شوال بايع الخوارج لاول أمرائهم : عبد الله بن وهب الراسبى ، الذى قادهم فى حرب النهروان (٨) فى صفر سنة ٣٨ هـ ضد جيش على بن أبى طالب .

وبعد هزيمة الخوارج فى النهروان بشهرين تجددت ثورتهم ، فقاتلوا جيش على ثانية فى « الدسكرة » (٩) (فى ربيع الثانى سنة ٣٨ هـ) وكان قائدهم فى « الدسكرة » أشرس بن عوف الشيبانى .

وفى الشهر التالى لهزيمة « الدسكرة » تجددت ثورتهم بقيادة هلال بن علفة وأخيه مجالد ، فقاتلوا جيش على مرة ثالثة عند « ماسبذان » (١٠) فى جمادى الاولى سنة ٣٨ هـ .

وبعد هزيمة « ماسبذان » قادهم الاشهب بن بشر البجلى فى خروج آخر فى نفس العام — ٣٨ هـ — فحاربوا فى « جرجرايا » على نهر دجلة .

وفى رمضان سنة ٣٨ هـ زحفوا بقيادة « أبو مريم » — من بنى سعد تميم — الى أبواب الكوفة ، فحاربوا جيش على ، وهزموا هناك . وبعد مقتل على ، وتنازل الحسن لمعاوية ، بدأت حرب الخوارج لاهل الشام ، ولقد كادوا يهزمون جيش معاوية فى أول لقاء لهم به ، لولا أن استعان عليهم بأهل الكوفة .

وفى سنة ٤١ هـ قاد سهم بن غالب التميمى والخطيم الباهلى تمردا ضد الأمويين استمر حتى قضى عليه زياد بن أبيه قرب البصرة سنة ٤٦هـ

وفى أول شعبان سنة ٤٣ هـ قاتل الخوارج ، بقيادة أميرهم « المستورد بن علفة » جيش معاوية ، وكانت الكوفة يومئذ يتولاها المغيرة بن شعبة .

وفى سنة ٥٠ هـ ثار بالبصرة جماعة منهم بقيادة قريب الازدى .

وفى سنة ٥٨ هـ ثار الخوارج من بنى عبد القيس ، فذبحوا من قبل جيش عبيد الله بن زياد .

وفى سنة ٥٩ هـ ثاروا بقيادة حيان بن ظبيان السلمى ، وقاتلوا حتى قتلوا جميعا عند « بانقيا » قرب الكوفة .

وفى سنة ٦١ هـ كانت المعركة التى، قتل فيها أبو بلال مرداس بن أدية ، الذى خرج بالاهواز على عهد والى البصرة عبيد الله بن زياد ... وكان مقتله وقودا زاد من ثورات الخوارج وكثر من أنصارهم .

ثم خرجوا بالبصرة بقيادة عروة بن أدية ، وهو أخو بلال بن أدية .

ثم خرجوا بالبصرة كذلك بقيادة عبيدة بن هلال ، الــذى خرج « كشيخ على دين أبى بلال ؟! » .

وفى آخر شوال ســنة ٦٤ هـ بدأت ثورة الازارقة بقيادة نافع بن الازرق ، وهى الثورة التى بدأت بكسر أبواب سجون البصرة ، ثم خرجوا يريدون الاهواز .

وفى سنة ٦٥ هـ ثاروا باليمامة يقودهم « أبو طالوت » .

وفى شوال سنة ٦٦ هـ حاربوا ضد جيش المهلب بن أبى صفرة شرقى نهر دجيل .

وفى سنة ٦٧ هـ قاد ثورتهم نجدة بن عامر ، فاستولوا على أجزاء من اليمن وحضرموت والبحرين .

وفى أوائل سنة ٦٨ هـ . قادهم الزبير بن على السليطى فى حربهم ضد جيش مصعب بن الزبير عند سابور واصطخر ، ثم البصرة .

وفى نهاية سنة ٦٨ هـ ثار الخوارج الازارقة ، وهاجموا الكوفة .

وفى سنة ٦٩ هـ استولوا على نواحى من أصــفهان ، وبقيت تحت سلطانهم وقتا طويلا .

وفى سنة ٦٩ هـ ثار الخوارج فى الاهواز بقيادة قطرى بن الفجاءة.

وفى آخر شعبان سنة ٧٥ هـ حاربوا المهلب بن أبى صــفرة ، ولما هزمهم ، انسحبوا الى فارس .

وفى صفر سنة ٧٦ هـ قاد ثورتهم فى « دارا » الناسك صالح بن مسرح . وقاتلوا فى قرية « المدبح » من أرض الموصل .

وفى سنة ٧٦ وسنة ٧٧ هـ تمكنوا بقيادة شبيب بن يزيد بن نعيم من ايقاع عدة هزائم بجيوش الحجاج بن يوسف .

ثم تكررت ثورتهم بقيادة شوذب ، وحاربوا فى الكوفة ، على عهد يزيد الثانى .

وفى عهد هشام الثانى ثاروا وحاربوا فى الموصل بقيادة بهلول بن بشر ، ثم بقيادة الصحارى بن شبيب حيث حاربوا عند «مناذر» (١١) .

ولقد أدت هذه الثورات المتكررة ، شبه المتصلة ، الى ضعف الدولة الاموية . وتعدد الفرق والاحزاب المعارضة . كما أدت الى اتساع نطاق الثورة الخارجية بين الناس ، فلم تعد قاصرة على قلة من الناس يؤمنون بفكر هذه الفرقة ويخرجون تطبيقا لهذا الفكر ، وانما شاركت الجماهير الغفيرة فى هذه الثورات المسلحة .

ففى سنة ١٢٧ هـ حارب فى جيش الخوارج الذى قاده الضحاك بن قيس الشيبانى مائة وعشرون ألفا من المقاتلين ، وحاربت فى هذا الجيش نساء كثيرات ؟! ، وانتصر هذا الجيش على الامويين بالكوفة فى رجب سنة ١٢٧ هـ وبواسط فى شعبان سنة ١٢٧ هـ .

وفى سنة ١٢٩ هـ ثاروا باليمن بقيادة عبد الله بن يحيى الكندى ، واستولوا على حضرموت واليمن وصنعاء ، وأرسل عبد الله بن يحيى جيشا يقوده حمزة الشارى فدخل مكة ، وانتصر فى المدينة الى أن هزمه جيش أموى جاءه من الشام فى جمادى الاولى سنة ١٣٠ هـ (١٢) .

وهذه الثورات الخارجية وان لم تنجح فى اقامة دولة يستمر حكم الخوارج فيها طويلا الا أنها قد أصابت الدولة الاموية بالاعياء حتى انهارت انهيارها السريع تحت ضربات ثورة العباسيين فى سنة ١٣٢ هـ .

واذا أردنا أن نعرف كم كلفت ثورات الخوارج بنى أمية كفانا أن نذكر أنم لم يستطيعوا احراز النصر على الخوارج الا بقائدهم المهلب

بن أبى صفرة ، ولم يستطع المهلب أن يهزم الخوارج الا بعد أن أخذ الارض وخراجها اقطاعا له ولجنده المحاربين • ويروى المسعودى أنه « لما غلبت الخوارج على البصرة ، بعث اليهم عبد الملك جيشا فهزموه ؛ ثم بعث اليهم آخر فهزموه » فقال : من للبصرة والخوارج ؟

فقيل له : ليس لهم الا المهلب بن أبى صفرة ، فبعث الى المهلب ؛ فقال : على أن لى خراج ما أجليتهم عنه !

فقال عبد الملك : اذن تشركنى فى ملكى !

قال المهلب : فثلثاه !

فقال عبد الملك : لا !

قال المهلب : فنصفه ، والله لا أنقص منه شيئا ، على أن تمدنى بالرجال ، فاذا أخللت فلا حق لك على ! » (١٣) •

أى أن الدولة قد وضعت كل ما لديها فى خدمة الجيش والقائد الذى حاربهم فى العراق • ومع ذلك فلقد ظلت شرارة ثورتهم المستمرة تولد الانتفاضة اثر الاخرى ، كما ظلت فلسفتهم السياسية تشعل الجدل الذى أصبح وقودا يذكى نار الصراع على السلطة بين الفرق المعارضة وبين الامويين •

هوامش الفصـــل الثانى :

(١) أنظر فى ذلك : د · يحيى هويدى (تاريخ فلسفة الاســلام فى القارة الافريقية) جـ ١ ص ٣٠ · طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م ·

(٢) (شرح نهج البلاغة) جـ ٤ ص ١٣٢ ـ ٢٧٨ · و جـ ٥ ص ٨٥ـ ١٢٩ · ويوليوس فلهوزن (الخوارج والشيعة) ص ٣٩ـ ١٣٠ ترجمـة د · عبد الرحمن بدوى · طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م· والزركلى (الاعلام) طبعة بيروت ، الثالثة ·

(٣) هو المختار بن عوف بن ســليمان بن مالك الأزدى الســليمى البصرى (١٣٠ هـ ـ ٧٤٨ م) من بني سليمة بن مالك ، كان من أتباع طالب الحق عبدالله بن يحيى بن عمر بن الأسود الكندى ·

(٤) يشير الى مصارف الصدقات كما حددها القرآن (انما الصدقات للفقراء والمساكين ··) الآية ·

(٥) الحجرات : ١٣ ·

(٦) (شرح نهج البلاغة) جـ · ص ١١٤ ، ١١٨ ، ١١٩

(٧) بين فرق الخوارج اختلافات جزئية في حكم الخـروج على أئمة الجور ، فبعضــهم يتشــدد وبعضهم يعتــدل ·· أنظر : د · يحيى هويدى (تاريخ فلسفة الاسلام فى القارة الافريقية) جـ ١ ص ٥٨، ٥٩ ·

(٨) أسفل موقع بغداد ·

(٩) بأرض خراسان ·

(١٠) بأرض فارس ·

(١١) مناذر : اسم يطلق على بلدة كبرى وأخرى صغرى ، بنواحى خوزســتان ·

(١٢) (الخوارج والشيعة) ص ٣٩ وما بعدها .

(١٣) (مروج الذهب) جـ ٢ ص ٩٧ ·

الفصل الثالث

الشِّيعَة والإمَامَة

ذهبت الشيعة الى أنها . كفرقة ومبادىء أساسية . قد نشأت وظهرت عقب اجتماع السقيفة ، وبمجرد أن ذاع خبر البيعة لابى بكر الصديق . وهم يعنون موقف على ومن تبعه فى الامتناع عن البيعة لابى بكر . تجمع على ذلك مصادرهم وتتفق فيه فرقهم (١) . ويتفق معهم فى ذلك علماء الاستشراق (٢) .

ولكن غير الشيعة . والمعتزلة خاصة ، ينكرون أن تكون الشيعة قد نشأت . كفرقة . فى ذلك الزمن المبكر ، ويؤرخون بعصر جعفر الصادق (٨٠ ــ ١٤٨ هـ ٦٩٩ ــ ٧٦٥ م) وهشام بن الحكم (المتوفى سنة ١٩٠ هـ سنة ٨٠٥ م) ظهور الشيعة كفرقة يعنى ذكرها ما يعنيه التشيع بالمعنى المتعارف عليه الآن (٣) .

والحق أننا اذا قصدنا بالتشيع والشيعة معنى الميل الى امارة على ابن أبى طالب ، والطموح الى تقديمه وتفضيله على غيره من الصحابة فاننا سنجد جماعة غير منظمة تجمعها هذه الآراء والامانى منذ أن طرحت قضية الامارة عقب وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام . ولقد استمرت هذه الجماعة غير المنظمة ، واستمر هواها مع على وبنى هاشم دون أن يتعدى ذلك نطاق الهوى والامنيات . حتى اذا ما بويع علىّ بالخلافة بعد مقتل عثمان بن عفان ، وقامت الصراعات على السلطة بينه وبين طلحة والزبير ، ثم بينه وبين معاوية ، ثم بينه وبين معاوية من جانب

والخوارج من جانب آخر ، وجدنا أن أنصار على الذين حاربوا معه ونصروره ضد خصومه من الممكن أن يطلق عليهم شيعة على ، أى أنصار امارته للمؤمنين .

ولكن هذا الرباط الفضفاض ليس هو المراد ولا المتبادر الى الذهن اذا نحن تحدثنا ، فنيا ، عن الشيعة والتشيع . فليس الذى يميز الشيعة عن غيرهم تفضيل على على أبى بكر وعمر وعثمان . ولا الميل الى نصرته ودوام امارته للمؤمنين . ذلك أن مدرسة البغداديين من المعتزلة التى تكونت منذ امامهم بشر بن المعتمر (المتوفى سنة ٢١٠ هـ ـ سنة ٨٢٥ م) قد تميزت عن مدرسة معتزلة البصرة بتفضيل على على كل الصحابة . ومع ذلك فهم ليسوا شيعة بالمعنى الفنى لهذا المصطلح ، بل هم أعداء الشيعة ، سياسة وفكرا ، رغم أنهم قد رضوا أن يتسموا أحيانا باسم « شيعة المعتزلة » ! . فليس تفضيل على ، اذن ، هو الذى يميز بين الشيعة وغيرهم من فرق الاسلام ، حتى يكون صالحا كى نؤرخ به نشأتهم الاولى .

أما الامر الذى يميز الشيعة عن غيرهم فهو عقيدة « النص والوصية » . واذا كان التأريخ لنشأة « البكرية » و « الراوندية » لابد أن يرتبط بادعاء طلائع هذه الفرق وزعمهم بالنص على أبى بكر . والعباس بن عبد المطلب ، فكذلك التأريخ لنشأة الشيعة مقترن بالفترة الزمنية التى نشأت فيها عقيدة النص ودعوى الوصية من الرسول الى على بن أبى طالب . ومن هنا كان صواب ما ذهب اليه المعتزلة عندما قالوا : ان فترة امامة جعفر الصادق ، وهى التى نهض فيها هشام ابن الحكم بدور واضع قواعد التشيع ومهندس بنائه الفكرى ، هى الفترة التى يؤرخ بها لهذه النشأة . فالقول بالوصية لم يعرف قبل هشام بن الحكم ، وهو الذى « ابتدع هذا القول ، ثم أخذه عنه » معاصروه ومن أتوا من بعده مثل « الحداد » و« أبو عيسى الوراق » و« ابن الراوندى » (٤). فهذا المذهب ، كما يقول القاضى عبد الجبار ، قد « حدث قريبا .

وانما كان من قبل يذكر الكلام فى التفضيل ، ومن هو أولى بالامامة . ومايجرى مجراه ...» (٥). وكما يقول ابن المرتضى فان «مذهب الرافضة قدحدث بعدمضى الصدر الاول ولم يسمع عن أحد من الصحابة من يذكر أن النص فى على جلى متواتر ، ولا فى اثنى عشر ، كما زعموا » (٦) .

أما قبل هذا التاريخ ، تاريخ ظهور عقيدة النص والوصية — وهى العقيدة الوحيدة التى تميز الشيعة عن غيرهم فى الحقيقة وواقع الامر — فلقد كان هناك من يميل الى امامة أبى بكر ، ومن ناصر طلحة على عهد عمر ، ومن هيأ الاذهان لعثمان ، وكان هناك أيضا ، كما هو معروف ، من كان هواه مع على ، يتمنى أن « يختاره » المسلمون و « يبايعوه » .

أما قول الشيعة : ان عقيدة النص قد وجدت قبل زمن هشام بن الحكم وجعفر الصادق ، وأن عصر هشام قد أضاف اليها ظهور التصنيف فيها والنصرة لها ، ولم ينشئها انشاء ، فانه قول مردود ، وسيأتى تفصيل الرد عليه وتفنيده فى الحديث عن « طريق الامامة : الاختيار . لا النص » فى (الفصل الثانى) من (الباب الرابع) .

ويكفى أن نقول هنا اننا قد لاحظنا ونحن نبحث فى أسانيد الاحاديث التى روتها الشيعة عن النص والوصية — وهى التى يضمها كتاب (الكافى) للكلينى ، وهو أهم مصادرهم وأوثقها عندهم فى هذا الباب على الاطلاق — لاحظنا أن أغلب الروايات الشيعية عن النص والوصية ترجع لتنتهى عند جعفر الصادق ووالده أبو جعفر محمد بن على (١١٤ هـ — ٧٣٢ م) فأبو جعفر ، وأبو عبد الله جعفر الصادق . وكذلك الرضا (١٥٣ — ٢٠٣ هـ ٧٧٠ — ٨١٨ م) ، هؤلاء الائمة الثلاثة اليهم تنسب أغلب الروايات التى رواها الشيعة فى صورة أحاديث عن النص والوصية .

وهناك موقف ثالث فى التأريخ لنشأة التشيع ، غير موقف الشيعة وعلماء الاستشراق الذى يرجعها الى يوم السقيفة ، وغير موقف المعتزلة الذى يقرنها بنشأة عقيدة النص والوصية فى عهد هشام بن الحكم .

وهذا الموقف الثالث يؤرخ لنشأة التشيع بدعوى عبد الله بن سبأ التى ظهرت فى أواخر عهد عثمان • ويعبر المقريزى عن هذا الموقف فيقول : « وكان ابتداء التشيع فى الاسلام أن رجلا من اليهود فى خلافة أمير المؤمنين عثمان بن عفان أسلم فقيل له عبد الله بن سبأ ، وعرف بابن السوداء ، وصار يتنقل من الحجاز الى أمصار المسلمين يريد اضلالهم » (٧) •

وتنسب أغلب مصادر التاريخ والفكر الاسلامى الى ابن السوداء هذا نشاطا عظيما وجهدا خرافيا ، فتقول : انه أتى الحجاز وتقشف ، وقام بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، طلبا للرئاسة ، ثم لعب دورا كبيرا فى ايقاع الفتنة بين الصحابة وعثمان بن عفان ، وجازت حياله ومؤامراته على جلة الصحابة وأكابرهم ، ثم حرض على قتل عثمان وحرك الناس فى هذا السبيل ، وفى خلافة على أفسد المحاولات التى كادتتنجح للصلح ، فى البصرة ، بين على وطلحة والزبير ، ثم جاء دوره فى ظهور التشيع عندما جاء الى الكوفة « يظهر تعظيم على بما لا يرضاه على ، ويستغوى بذلك من ليست له صحبة ولا فقه فى الدين ، كالبوادى وأهل السواد ، ويتحدث بينهم ، وربما استقصر عندهم فعل أبى بكر وعمر وعثمان ، ويقدم أمير المؤمنين ـ (على بن أبى طالب) ـ عليهم فى الفضل • وكان يدعى أن عليا يستخصه ، ويخرج اليه بأسرار لا يخرج بها الى غيره ، وعلى لا يعلم بذلك (٨) ••• الى آخر أوجه النشاط التى تعزى اليه ، والتى يبدو فيها منفذا لمخطط محكم التدبير تشرف عليه وتنفذه هيئة سرية تبتغى هدم دولة الاسلام •

وهناك من الباحثين من هالتهم هذه الصورة فبحثوا عن شخصية عبد الله بن سبأ هذا وعن نشاطه ، وقاد هذا البحث البعض الى انكار وجود هذه الشخصية كلية ، ورأى أن مؤرخى السنة قد اخترعوها كى يعلقوا فى عنقها الاحداث والصراعات والدماء التى سببها الصراع على السلطة ، حتى تظل لصحابة رسول الله قدسيتهم وصورتهم المثلى فى النفوس • كما قاد هذا البحث البعض الآخر الى التسليم بوجود هذه

الشخصية ، ولكن مع رفض المبالغة فى الدور الذى لعبه فى تلك الاحداث (٩) •

أما فيما يختص بموضوعنا ، موضوع التأريخ لنشأة التشيع ، فان وجود ابن سبأ — على فرض التسليم بوجوده — وظهور آرائه ، سواء على عهد عثمان أو عهد على ، لا يصلح دليلا على أن التشيع قد ظهر فى ذلك التاريخ ، فلم تنسب المصادر المعتمدة فى التاريخ والفكر الاسلامى الى ابن سبأ القول بالنص والوصية ، بل نسبت اليه فقط القول بتفضيل على على الصحابة وتقديمه على أبى بكر وعمر وعثمان • وحتى الشيعة أنفسهم لا يروون عنه شيئا من ذلك • فدعوى عبد الله بن سبأ — على فرض وجوده ووقوعها — « لم تكن من دعوى هشام بن الحكم بسبيل » كما يقول القاضى عبد الجبار • ومن هنا فان عصره لا يصح أن يتخذ بدءا لتاريخ ظهور الشيعة والتشيع بالمعنى الفنى المعروف •

ولما كانت الامامة عند الشيعة قد أصبحت عقيدة دينية ، وقدمت صفتها تلك على صفتها السياسية ، بل وأطلقوا — كما سبق أن قدمنا — لقب « أمير المؤمنين » على من تولى من « الائمة » شئون الحكم والسلطان • فاننا لا نستطيع أن نرى فى الحركات السياسية التى قام بها الشيعة قبل عهد جعفر الصادق دليلا على وجود فرقة الشيعة بالمعنى الدقيق • لان هذه الحركات السياسية لم تقم على أساس قاعدة التشيع الاساسية ، وهى الوصية ، وانما قامت على أساس أن الحسن أو الحسين أولى بالامارة من معاوية ويزيد ، أو على طلب الثأر للحسين تكفيرا عن ذنب خذلان أهل العراق له وقعودهم عن نصرته بعد أن بايعوه واستقدموه •

فبعد أن تنازل الحسن لمعاوية ، على أن يكون له الامر من بعد معاوية — أى أن يكون وليا للعهد ، أو الخليفة التالى كما كان اقتراح الانصار فى السقيفة — بتبادل الخلافة — بعد هذا التنازل أعلن معاوية أن وعده

للحسن كان ضرورة حرب ، حتى تجتمع كلمة الامة ، أما وقد اجتمعت وسمى العام عام الجماعة ، فلقد أعلن تنصله من وعده ، وقال : « انى كنت شرطت شروطا ووعدت عدات ، ارادة لاطفاء نار الحرب ، ومداراة لقطع هذه الفتنة ، فأما اذ جمع الله لنا الكلمة والالفة ، وأمننا من الفرقة ، فان ذلك تحت قدمى ؟»!

ويومها جاء الى الحسن وفد من أشراف العراق يلومونه على أنه لم يستوثق من معاوية بوعد مكتوب ، يشهد عليه وجوه أهل المشرق والمغرب ، ثم عرضوا عليه الشروع فى حرب معاوية ثانية ، فان معه من شيعته أربعين ألف مقاتل من أهل الكوفة ، كلهم يأخذ العطاء ، ومعهم مثلهم من أبنائهم وأتباعهم ، سوى شيعة الحسن من أهل البصرة والحجاز .

فنحن هنا ازاء « شيعة » لها جيش منظم ، يأخذ العطاء ، ويتكلم باسمها سليمان بن صرد يطلب من الحسن النهوض لقتال معاوية .. ومن الباحثين من يرى أن هذا الموقف وذلك التاريخ هو بدء ظهور التشيع بمعناه المعروف (١١) .

ولكننا نقول ، ان هذه « الشيعة » لم يقم تنظيمها على القاعدة الاولى والاساسية للتشيع ، قاعدة النص والوصية ، ومن ثم فلم يكونوا « شيعة » بالمعنى المعروف لنا الان والذى عرف منذ عهد جعفر الصادق وهشام بن الحكم .. ولو كان الامر غير مانقول ، لقال سليمان بن صرد يومها للحسن : انه ماكان لك أن تتنازل لمعاوية ، لان هذا التنازل مناقض للنص والوصية على امامتك ، ومن ثم فان هذا التنازل باطل دينيا ، ومن ثم سياسيا ، فاستغفر من ذنبك ، وانهض بنا نقاتل معاوية بن أبى سفيان .

لو كانوا شيعة ، ولو كانت الشيعة قد ظهرت يومئذ لقالوا ذلك ، ولكان هذا هو منطلقهم الفكرى .. ولكنهم لم يكونوا كذلك ، بل كانوا بقية جيش على ودولته ، الذين بايعوا الحسن ، قبل تنازله لمعاوية ،

فلما تنازل على أن تكون له الامرة من بعده ، استمروا من حوله فى انتظار قضاء الله أن يسبق الى معاوية فتعود الامرة للحسن ، وتعود لهم الحكومة والسلطان • لقد كانوا ــ كما يقول البعض فى أدبنا السياسى الحديث ــ « حكومة الظل » التى تعيش بجيشها وفى عاصمتها تنتظر موت معاوية كى تلى أمر الامة وفقا للعهد الذى قطعه معاوية للحسن • ومن ثم فلم يكن موقفهم هذا ولا عهدهم ذاك هو موقف الشيعة ولا العهد الذى يؤرخ به ظهور هذه الفرقة بمعناها وفكرها المعروف •

أما عندما بدأ « القول بالامامة » ، وكان ــ كما قدمنا سمة على الشيعة ،وتهمة يبرأ منهاخصومهم ــ وبدأ التأليف فيها ، وروايةالاحاديث والقصص التى تدور حول النص والوصية لعلى وبنيه • عندما بدأ ذلك نشأت عقيدة الشيعة التى ميزتهم ولا زالت تميزهم عن الفرق الاخرى ، وتكون التنظيم الشيعى الذى اعتنق أهله هذا الاعتقاد •

وابن النديم ، وهو يؤرخ لنشأة التأليف ، يذكر أن « أول من تكلم » فى مذهب الامامة : على بن اسماعيل بن هيثم الطيار • صحيح أنه يذكر أن هذا الرجل قد كان « من جلة أصحاب على رضى الله عنه » • ولكن لم يقل أحد ان عهد على قد شهد التأليف فى الامامة أو غيرها من الفنون • أما بعد ذلك فلقد كتب على بن اسماعيل بن ميثم الطيار ــ كطليعة للقائلين بالامامة والمتكلمين فيها ــ كتب (كتاب الامامة) و (كتاب الاستحقاق) [١٢] • ثم جاء بعد ابن ميثم : هشام بن الحكم ، الذى ــ كما يقول ابن النديم ــ : « فتق الكلام فى الامامة ، وهذب المذهب والنظر » وألف فى هذا المقام : (كتاب الامامة) و (كتاب الرد على من قال بامامة المفضول) و (كتاب اختلاف الناس فى الامامة) و (كتاب الوصية والرد على من أنكرها) و (كتاب الحكمين) و (كتاب الرد على المعتزلة فى طلحة والزبير) [١٣] •

فللمرة الاولى ترد كلمة « الوصية » فى عنوان كتاب هشام بن الحكم • أما قبل هذا العهد فان المرء لا يستطيع العثور على أثر لهذه

العقيدة لا فى فكر المسلمين الذى أرخ ابن النديم لظهوره وذكر عناوين مصنفاته ، ولا فى الجــدل الذى دار حول الســلطة والامارة ، ولا فى المواقف العملية لدى أى فريق من الفرقاء .

ثم توالى تأليف الشيعة فى الامامة . فكتب أبو جعفــر الاحول ــ محمد بن النعمان ــ شيطان الطاق كما يسميه أهل الســنة ومؤمن الطاق كما تسميه الشيعة ! . (١٦٠ هـ ٧٧٧ م) كتب : (كتاب الامامة) و (كتاب الرد على المعتزلة فى امامة المفضول) ، و (كتاب فى أمر طلحة والزبير وعائشة) . كما كتب « الشكال » ــ وهو من أصحاب هشــام بن الحكم ــ : (كتاب الامامة) و (كتاب على من أبى وجوب الامامة بالنص) . ثم كتب أبو جعفر بن محمد بن قبة : (كتاب الانصاف فى الامامة) و (كتاب الامامة) ... ثم توالى فيها تأليف أئمة الفكر الشيعى من أمثــال : أبو ســهيل النوبختى ، والحســن بن موسى النوبختى . والسوسنجردى ، والطاطرى ، وهشام الجواليقى [١٤] . الخ . الخ .

ودليل آخر على أن عقيدة الشيعة فى الوصية ــ وهى التى قام عليها ونشأ تنظيمهم كفرقة ــ قد تأخرت فى النشأة عن عصر صــدر الاسلام ، ويتمثل هذا الدليل فى احتواء هذه العقيدة عــلى تأثيرات ومواريث « اسرائيلية » و « مانوية » و « فارسية » قد خلا منها ومن أمثالها الفكر الاسلامى البسيط فى عصر صدر الاسلام .

ففى صدر الاسلام لم يكن قد تم بعد التفاعل بين الفكر القرآنى والنبوى وبين فكر الفرس ، كما لم تكن قد قامت بعد أبنية فكرية وعقائد نظرية اســلامية تتيــح فرص التفاعل والامتــزاج ببعض مــواريث الاسرائيليين .

فالشيعة يذكرون فى عقيدتهم عن الوصية ، أنه لما دنا أجل على ابن أبى طالب « قال : خلونى وأهل بيتى ، أعهــد اليهم ، فقام الناس الا اليســير ، فجمع أهل بيته ، وهم اثنا عشر ذكرا ، وبقى قوم من شيعته ، فحمد الله وأثنى عليه ، وقال : ان الله تبارك وتعالى أحب أن

يجعل فى سنة نبيه يعقوب ، اذ جمع بنيه ، وهم اثنا عشر ذكرا ، فقال : انى أوصى الى يوسف ، فاستمعوا له وأطيعوا أمره • وانى أوصى الى الحسن والحسين ، فاسمعوا لهما وأطيعوا أمرهما (١٥) ! » •

وهذا ميراث اسرائيلى دخل الى عقائدهم السياسية •

وهم يروون عن جعفر الصادق قوله : « لا تذهب الدنيا حتى يخرج رجل منى يحكم بحكومة آل داوود ، ولا يسأل بينة ، يعطى كل نفس حقها » • كما يروون عنه جوابه عن سؤال من سأله : « بم تحكمون اذا حكمتم ؟ » قال : « بحكم الله وحكم داوود ، فاذا ورد علينا الشىء الذى ليس عندنا تلقانا به روح القدس (١٦) ! » •

ولقد سبق أن أشرنا الى أن الرسول قد قطع بأن الحكم من بعده غير الحكم فى تاريخ بنى اسرائيل ، فلقد كانت النبوة والملك سلطتين متحدتين لتعاقب الانبياء على الحكم ، أما بعد ختام الرسالة فلا نبوة ، ومن ثم فان طبيعة السلطة ستتغير • ولكننا نطالع هذا الميراث الاسرائيلى، الذى عرف طريقه الى الفكر الاسلامى بعد عصر صدر الاسلام فى عقيدة الشيعة عن الوصية والحكم ، وهناك نماذج أخرى •

وعقيدة الرجعة التى قال بها الشيعة كى يبرهنوا على أن امامهم الغائب سيعود ، أو أن بعض الموتى من آل البيت سيبعثون قبل يوم القيامة ، هى عقيدة اسرائيلية ، أخذها الشيعة ، بل ولا ينكر متأخرو علمائهم أخذها عن اليهود • فهم يقولون عنها : « ان الذى تذهب اليه الامامية أن الله يعيد أقواما من الاموات الى الدنيا فى صورهم التى كانوا عليها فيعز فريقا ويذل فريقا آخر ••• » • ويقولون لمن يتهمهم بأن « اليهودية قد ظهرت فى التشيع بالقول بالرجعة » : « أنه لابد أن تظهر اليهودية والنصرانية فى كثير من المعتقدات والاحكام الاسلامية ، لان النبى جاء مصدقا لما بين يديه من الشرائع السماوية (١٧) ••• » وهم ينسون فى ردهم هذا أن الاسلام قد جاء مصدقا لما بين يديه فيما يتعلق بالالوهية ، والتوحيد ، والرسالات • لا مصدقا للعقائد الدخيلة على

الفكر الالهى فى صورته النقية التى نزل عليها • ولكنهم على أية حال يعترفون بتلك التأثيرات الاسرائيلية التى دخلت الى عقائدهم •

وابن النديم يتحدث عن « اختلاف المانوية فى الامامة بعد مانى » فيقـــول :

« قال المانوية : لما ارتفع مانى الى جنان النور أقام قبل ارتفاعه « سيس » الامام بعده ، فكان يقيم دين الله وطهارته الى أن توفى . وكانت الائمة يتناولون الدين واحدا عن واحد ، لا اختلاف بينهم ، الى أن ظهرت خارجة منهم يعرفون بالديناورية فطعنوا على امامهم وامتنعوا من طاعته ، وكانت الامامة لا تتم الا ببابل ، ولا يجوز أن يكون امام فى غيرها ، فقالت هذه الطائفة بخلاف هذا القول (١٨) ! •

ونحن اذا عرضنا هذا الفكر المانوى فى « الوصية » ، وفى «توارث الامامة » ، ثم فى « الخروج » على الامام صاحب الوصية • اذا عرضنا هذا الفكر على تجربة الحكم فى دولة الخلافة الراشدة ، كما تحدثنا عنها فى الباب السابق ، ثم على فكر الشـــيعة فى الوصـــية ، أدركنا للوهله الاولى أنه ميراث للفكر الشـــيعى بقدر ما هو غريب عن فكر العرب المسلمين فى الحكم والسياسة على عهد صدر الاسلام •

ووجود هذا الميراث فى الفكر الشيعى عن الوصية يسهم فى تحديد الفترة الزمنية التى نشأ فيها فكر الشيعة هذا ، فلقد نشأ بعد أن عرف المسلمون هذا الميراث •

●

هوامش الفصل الثالث :

(١) النوبختى (فرق الشيعة) ص ٢ ، ٣ . و (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ٢ ص ١٠٩ ـ ١١٢ .

(٢) (أصول الاسماعيلية) ص ٨٣ـ٨٦ .

(٣) (تثبيت دلائل النبوة) جـ٢ ص ٢٥٨ ، ٢٥٩ . و(المغنى) جـ٢٠ق١ ص ١٢٧ ، ٢٢٣ . وابن المرتضى (باب ذكر المعتزلة ـ من كتاب المنيةوالأمل) ص ٤ ، ٥ ، تحقيق أرنولد . طبعـة الهند سنة ١٣١٦ هـ . و د . على سامى النشار (نشـأة الفكر الفلسفى فى الاسـلام) جـ ٢ ص ١ ، ٢ . الطبعة الرابعة . دار المعارف . سنة ١٩٦٩ م .

(٤) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ٢ ص ٥٢٨ ، ٥٢٩ .

(٥) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ١٢٧ ، ٣٢٣ .

(٦) (باب ذكر المعتزلة) ص ٤ .

(٧) (خطط المقريزى) جـ ٣ ص ٢٦٢ .

(٨) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ٢ ص ٥٤٥،٥٤٦ .

(٩) (أصول الاسماعيلية) ص ٨٧ . و (الفتنة الكبرى) جـ ٢ ص ٩٣

(١٠) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ٢ ص ٥٨٦ .

(١١) (الفهرست) ص ١٧٥ . طبعة ليبزج

(١٢ ١٣) المصدر السابق . ص ١٧٥ ، ١٧٦ .

(١٤) المصدر السابق . ص ١٧٦ ، ١٧٧ .

(١٥) المسعودى (اثبات الوصية) ص ١١٧ . طبعة طهران ١٣١٨ هـ .

(١٦) (الكافى) للكلينى . جـ ١ ص ٣٩٧،٣٩٨ . طبعة طهران سـنة ١٣٨٨ هـ .

(١٧) محمد رضا المظفر (عقائد الامامية) ص ٨٠ ، ٨٣،٨٤ . طبعـة النجف . منشورات دار النعمان للطباعة والنشر . بدون تاريخ .

(١٨) (الفهرست) ص ٣٣٤ .

الفصل الرابع

المُرْجِئَة

كما نشأت الخوارج نشأة سياسية فى الصراع على السلطة ، وكما كانت عقيدة الشيعة فى الامامة هى التاريخ الحقيقى لنشأة هذه الفرقة ، كذلك كانت نشأة المرجئة نشأة سياسية ارتبطت بقضايا السياسة ، سواء منها ما اتصل بالخلافة مباشرة أو ما تعلق بموقف الدولة الاموية من الشعوب غير العربية التى دخلت فى الاسلام .

ولكن قبل أن نثبت الطابع السياسى لنشأة المرجئة ، ونعرض للخلاف حول هذه القضية ، لنبحث أولا عن المرجئة . من هم ؟ وعن الارجاء ، ماذا يعنى ؟؟ .

ان الشائع فى كتب المقالات أن الارجاء هو فك الارتباط ما بين العمل والايمان ، حتى لا تتوقف صحة الايمان على الاعمال التى تعرب عنه وتدل عليه ، فلا تنفع مع الكفر طاعة ولا تضر مع الايمان معصية .

ولكن ... بالرغم من شيوع هذا الامر وشهرته ، فاننا نجد أن كتاب المقالات ومؤرخى الفرق لم يضطربوا — ولا نقول فقط : اختلفوا — فى شيء كما اضطربوا فى الحديث عن المرجئة والارجاء .

فالاشعرى يقول ان فرق المرجئة اثنتا عشرة فرقة ، وهى :

١ — الجهمية . أصحاب الجهم بن صفوان . القائلون بأن الايمان هو المعرفة بالله ورسله وما جاء من عنده ، وما عدا ذلك ليس من الايمان . والكفر هو الجهل بالله ورسله وما جاء من عنده .

٢ — الصالحية • أصحاب أبو الحسين الصالحى •
٣ — أصحاب يونس السمرى •
٤ — الشمرية • أصحاب أبى شمر ويونس •
٥ — الثوبانية • أصحاب أبى ثوبان •
٦ — النجارية • أصحاب الحسين بن محمد النجار •
٧ — الغيلانية • أصحاب غيلان •
٨ — الشبيبية • أصحاب محمد بن شبيب •
٩ — الحنفية • أصحاب أبى حنيفة •
١٠ — المعاذية التومنية • أصحاب أبى معاذ التومنى •
١١ — المريسية • أصحاب بشر المريسى •
١٢ — الكرامية • أصحاب محمد بن كرام (١) •

أما البغدادى فيقول : انهم « ثلاثة أصناف » :

١ — المرجئة الذين قالوا بالقدر مع الارجاء • ومنهم : غيلان . وأبو شمر ، ومحمد بن أبى شبيب البصرى • (فهؤلاء عنده صنف واحد ، بينما هم عند الاشعرى فرق ثلاث : الشمرية والغيلانية ، والشبيبية •••) •
٢ — والمرجئة الذين قالوا بالجبر مع الارجاء • مثل جهم بن صفوان وفرقته •
٣ — والمرجئة الذين قالوا بالارجاء وحده ، ولم يخلطوه لا بالقدر ولا بالجبر • وهؤلاء عند البغدادى . خمس فرق :
(أ) اليونسية • أصحاب يونس السمرى •
(ب) والغسانية •
(جـ) والثوبانية • أصحاب أبى ثوبان •
(د) والثومنية • أو التومنية • أصحاب أبى معاذ التومنى •
(هـ) والمريسية • أصحاب بشر المريسى •

وحتى لو جمعنا الفرق الخمس التى قالت بالارجاء فقط ، الى

الجهمية . الى الفرق الثلاث التى قالت بالارجاء والقدر ، فانها تبلغ . عند البغدادى ، تسع فرق ، بينما بلغت عند الاشعرى اثنتى عشرة فرقة. ولقد زاد البغدادى واحدة لم يذكرها الاشعرى وهى : الغسانية (٢) .

وعند الشهرستانى نجد « المرجئة أربعة أصناف » :

١ — مرجئة الخوارج .
٢ — ومرجئة القدرية .
٣ — ومرجئة الجبرية .
٤ — والمرجئة الخالصة .

وأبو مروان غيلان بن مروان الدمشقى — زعيم القدرية — يأتى عند الشهرستانى فى القائلين بمقالة « الثوبانية » ، أصحاب أبى ثوبان فى الارجاء ، وهى المقالة التى تقرر أن الايمان هــو المعرفة والاقرار بالله ورسله وكل ما لا يجوز فى العقل أن يفعله وما جاز فى العقل تركه فليس من الايمان ، وأن العمل كله مؤخر عن الايمان .

وعند الشهرستانى أن غيلان الدمشقى هذا قد جمع بين : القدر . والارجاء ، والخروج ؟! . وعنده غيلان آخر هو غيلان بن حرث ، الذى نجده عند الخوارزمى : غيلان بن خرشة الضبى . وهو عند الشهرستانى ممن جمع بين القدر والارجاء (٣) .

أما الخوارزمى فان المرجئة عنده ست فرق :

١ — الغيلانية . أصحاب غيلان بن خرشة الضبى .
٢ — الصالحية . أصحاب صالح بن عبد الله ، المعروف بقنه — (وفى كتب المقالات الاخرى : قبة) .
٣ — أصحاب الرأى . وهم أصحاب أبى حنيفة النعمــان بن ثابت البزاز .
٤ — الشبيبية . أصحاب محمد بن شبيب .
٥ — الشمرية . نسبوا الى أبى شمر سالم بن شمر .
٦ — الجحدرية . أصحاب جحدر بن محمد التميمى (٤)

أما ابن حزم فانه يتحدث عن أن غلاة المرجئة طائفتان :

١ ــ الكرامية : أتباع محمد بن كرام السجستانى ، الذين قالوا : ان الايمان قول باللسان ، وان اعتقد الكفر بقلبه فهو مؤمن عند الله • ولى له • من أهل الجنة • وكانت مواطنهم بخراسان والقدس •

٢ ــ الجهمية : أصحاب الجهم بن صفوان ، الذين قالوا : ان الايمان عقد بالقلب ، وان أعلن الكفر بلسانه ، بلا تقية ، وعبد الاوثان أو لزم اليهودية أو النصرانية فى دار الاسلام وعبد الصليب وأعلن التثليث فى دار الاسلام ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الايمان عند الله • ولى له • من أهل الجنة • وهم بخراسان • ويذكر ابن حزم أن الاشعرية يقولون بقول جهم هذا (٤) •

ذلك هو مبلغ الاضطراب الذى وقع فيه كتاب المقالات ومؤرخو الفرق فى تأريخهم للمرجئة ومقالاتها • ونحن نعتقد أن مفتاح الخروج من هذا الاضطراب هو فى ادراك الطابع السياسى لنشأة فكرة الارجاء وفرقتهم ، وأن غياب الاهتمام بهذا الطابع هو الذى أشاع ذلك الخلط بين تيارات الارجاء ، فلقد بدت عقائد المرجئة مجرد أبحاث دينية فى الايمان والكفر وعلاقة العمل الصالح بالايمان ، بينما كانت السياسة والصراعات من حول السلطة هى التى أفرزت فكر المرجئة وتياراتها المختلفة ، ومن ثم فلا سبيل الى فهمهم الا اذا وضعناهم فى الاطار الذى نشأوا فيه وأبصرنا تياراتهم على ضوء الظروف السياسية التى بلورتها •

لقد نشأ الارجاء أول مانشأ فى عهد بنى أميه ، وأول من قال به هو الحسن بن محمد بن على بن أبى طالب ، أى الحسن بن محمد بن الحنفية (٩٩ هـ أو ١٠٠ هـ) فلقد روى أنه أول من قال بالارجاء ، وأنه كتب بذلك كتابا كان يقرأ نيابة عنه فى الامصار ؟! فهل كانت قضية دينية ، تتعلق بالايمان القلبى وعلاقته بالعمل ، تلك التى يكتب حولها الحسن بن محمد

رسالة تقرأ عنه فى الامصار ؟! • ان الامر الذى يليق بالمنطق أن الامر يتعلق بالسياسة وقضاياها المثارة فى ذلك الحين •

والقاضى عبد الجبار يقول عن الحسن بن محمد ـ الـذى كان أستاذا لغيلان الدمشقى ـ : « ولم يكن مخالفا لابيـه ـ محمـد بن الحنفية ـ وأخيه ـ أبو هاشم أستاذ واصل بن عطاء ـ الا فى شيء من الارجاء أظهره (٦) • » ويقول عنه ابن سعد : « انه كان من ظرفاء بنى هاشم وأهل العقل منهم • وكان يقدم على أخيه أبى هاشم فى الفضل والهيئة • وهو أول من تكلم فى الارجاء (٧) • » • ويقـول المقريزى : « وكان الحسن بن محمد بن الحنفية يكتب كتبه الى الإمصار يدعو الى الارجاء » ثم يردف قوله هذا بالنص الهام عن طبيعة ومعنى الارجاء الذى كان يدعو اليه الحسن بن محمد ، فيقول : « الا أنه لم يؤخر العمل عن الايمان ، كما قال بعضهم ، بل قال : أداء الطاعات وترك المعاصى ليس من الايمان ، لايزول بزوالها (٨) » • فهو نوع متميز ، اذن ، من الارجاء •

لقد كانت أفكار بعض من الشيعة التى تغلو فى على وآل البيت ، كرد فعل لمحنة آل على ، قد بدأت فى الانتشار ، وكان تفضيل على على الخلفاء الثلاثة : أبى بكر وعمر وعثمان ، قد بدأ مع ابن سبأ وزاد أنصـاره والقائلون به ، كما بدأت أفكار الشيعة عن الوصية والنص ، ومحاولاتهم صبغ الامامة بالصبغة الدينية تظهر وتتحول الى كتب ومصنفات • وعلى الجانب الآخر كان الخوارج قد حولوا موقف على السياسى من التحكيم الى كفر ، كفر شرك أو كفر نعمة ، وكذلك صنعوا مع عثمان بعد الاحداث• فنقلت الخوارج والشيعة القضـية التى ابتلى بها المسلمون من اطار السياسة الى اطار الدين ، ومن دائرة الصواب والخطأ فى شئون الحكم الى أحكام يصدرونها على العقائد تتعلق بالكفر والايمان •

وكان الحسن بن محمد بن الحنفية من بيت يرفض الغلو فى هـذه القضية وسواها • فأبوه قد وضعها فى اطارها السليم عندما أشار الى

دور الصراع القبلى فيها فقال : « نحن أهل بيتين من قريش نتخذ من دون الله أندادا ، نحن وبنو أمية ! ••• أهل بيتين من العرب يتخذهما الناس أندادا من دون اللـــه : نحن وبنو عمنا هــؤلاء ــ (يعنى بنى أمية) (٩) ــ • وسيأتى أنه قد رفض مزاعم البعض عن أنه هو « المهدى » بالمعنى الشيعى لفكرة المهدى ، كما رفض ما نســبوه الى أهل البيت من الاختصاص بعلم موروث لا يعلمه غيرهم من الناس (١٠) •

ولذلك فاننا نرى أن « الارجاء » الذى أظهره الحسن بن محمــد ابن الحنفية كان ذا طابع سياسي ، دعابة الى التمييز ما بين قضـــايا العقيدة واستخدام أحكام الكفر والايمان وما بين قضايا السياســة ، والامامة بالذات • فهذه هى القضايا التى تكتب فيها الكتب كى تقــرأ فى الامصـــار •

ونحن اذا نظرنا فى نوع الارجاء الذى قال به غيلان الدمشقى ، والذى أخذه عن أستاذه الحسن بن محمد بن الحنفية ، اتضح لنا الفرق بين هذا الارجاء وغيره مما قال به آخرون • فغيلان كان يرى الامامة فى قريش وغيرها ، كان يرى « أنها تصلح لغير قريش ، وكل من كان قائما بالكتاب والسنة كان مستحقا لها ، وأنها لا تثبت الا باجماع الامة (١١) • ويستفاد من رأيه هذا أنه لم يكن يفضل عليا على أبى بكر وعمر وعثمان ، بل يؤخره عنهم ، بل ان اشتراط الاجمـــاع من الامة لاثبات الامامة يقدح فى صحة امامة على وثبوتها ، لان الخلاف عليه ، سواء بالمعارضة أو اعتزال الفتنة وأطرافها كان قائما منذ اليوم الاول لتوليه الخلافة • وهذا الموقف قد وقفه كثير من المعتزلة والقدرية ، بل ان محمد بن الحنفية، والد الحسن ، قد اشترط على من طلبوا منه أن يبايعوه بالامارة على عهد ابن الزبير وعبد الله بن مــروان ، قد اشـــترط لقبوله الامـــارة ألا يختلف عليه واحد من الامة • فهذا الموقف الذى يؤخر عليا عن الخلفـــاء الثلاثة ، ويرتب فضلهم حسب ولايتهم الامر ، وهو موقف سياسى ، نرى أنه هو ذلك النوع من الارجاء الذى قال به الحســن بن محمــد

وغيلان ، والذى اشتهر عن الغيلانية أصحاب مروان . وفى (الكافى) نص هام ، يشهد لهذا التفسير ، يقول : « وقد تطلق المرجئة على من أخر أمير المؤمنين عليا عن مرتبته (١٣) » .

فالقدرية ، وهم أسلاف المعتزلة ، قد قالوا بالوعد والوعيد ، واتفقوا فيه كأصل من أصولهم العامة والهامة ، وهو الاصل الذى يتنافى مع الفصل ما بين الايمان والعمل . أما الامر الذى تفاوتت فيه اجتهاداتهم وآراؤهم فهو الحكم على أحداث الفتنة التى وقعت فى صدر الاسلام ، وترتيب الخلفاء الراشدين فى الفضل ، وهو معنى الارجاء عند من قال منهم بالارجاء ... ! انه موقف سياسى بلور موقفا وقولا بالارجاء ذا طابع سياسى كذلك . وأصحاب هذا الموقف والقول كانوا فى صفوف المعارضة للامويين .

وتيار ثان من تيارات الارجاء ، نشأ هو الآخر نشأة سياسية ، وفى اطار الصراع ضد سلطة بنى أمية ومظالمها قال أصحابه : ان الايمان تصديق بالقلب ، ولا تأثير للعمل على هذا الايمان ، فأخروا العمل وفصلوه عن الايمان ، وقالوا : انه لا تضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة على ما هو مشهور من مقالتها ــ ومع قولهم هذا بالارجاء قالوا ، أو قال أغلبهم بالجبر . وأبرز عناصر هذا التيار جهم بن صفوان (المتوفى سنة ١٢٨ هـ سنة ٧٤٥ م) وفرقته الجهمية .

وتيار الارجاء هذا قد نشأ هو الآخر نشأة سياسية ، وفى خضم الصراع ضد سلطة الامويين ومظالمهم . ففى خراسان ، موطن ظهور هذا التيار ، كان يتولى أمرها سنة ١١٠ هـ الوالى « أشرس » ، وكان يبغى نشر الاسلام بين مواطنيها الذين كانوا لا يزالون على الكفر والوثنية ، فأقام هيئة للدعوة الى الاسلام ترأسها أبو الصيداء صالح ابن طريف ، مولى بنى ضبة ، الذى استعان بالربيع بن عمران التميمى ، لاجادته الفارسية . واشترط أبو الصيداء على الوالى أن تسقط الجزية عمن يدخل فى الاسلام ــ وكان الأمويون يأخذون الجزية ممن أسلم

باستثناء فترة حكم عمر بن عبد العزيز ـ وتعهد الوالى لابى الصيداء بذلك ، فدخل أهل خراسان فى دين الاسلام أفواجا ، وبنيت المساجد فيها • فشكا عامل الخراج « غوزك » الى الوالى أشرس قلة حصـيلة الجزية ، وقال له : « ان الخـراج قد انكسر » • وكان بعض دهاقين خراسان وأثريائها قد ساءهم انكسار الخراج لما فى زيادته من منافع لهم يقتسمونها مع ولاة بنى أمية ، ولما فى اسلام عامة الناس من تحول قومى عن تراثهم الذى يقدسه ويتمسك به ، ولو سرا ، هؤلاء الدهاقين • فجاء هؤلاء الدهاقين الى الوالى « أشرس » وقالوا له : « ممن تأخذ الخراج وقد صار الناس كلهم عربا ؟! » ، اذ كان الاسلام والعروبة فى نظرهم شيئا واحدا ؟! • وعند ذلك تراجع الوالى عن وعده باسقاط الجزية عمن أسلم ، وفى تراجعه هذا وضع « مواصفات » للايمان السـليم الذى تعترف به الدولة ، وتسقط الجزية عن صاحبه ، فكتب الى عامل الخراج « ابن أبى العمرطة » يقول : « ان فى الخراج قوة للمسلمين ، وقد بلغنى أن أهل « السغد » وأشباههم لم يسلموا رغبة ، وانما دخلوا فى الاسلام تعوذا من الجزية ، فانظر من اختتن ، وأقام الفرائض ، وحسن اسلامه ، وقرأ سورة من القرآن ، فارفع عنه خراجه ! » •

فهو هنا قد وضع للاسلام الذى تعترف به الدولة ويعترف به عامل الخراج عدة شروط :

١ ـ أن يكون صاحبه مختتنا • والذين كانوا يسلمون لم يكونوا أطفالا ولا صبية حتى يسهل عليهم يومئذ الاختتان !

٢ ـ واقامة الفرائض تتطلب مستوى أعلى من مستوى أدائها ، فالاداء أسهل من الاقامة بما لايقاس ، كما يقول الامام محمد عبده [١٣] •

٣ ـ وحسن الاسلام شرط يصعب وضع المقـاييس الدالة على بلوغ اسلام المرء حده ودرجته !

٤ ـ وقراءة سورة من القرآن بالنسبة لقوم لا يعرفون العربية هـو نوع من التعجيز ! •

ومعنى هذه الشروط التى وضعتها الدولة للاسلام الذى تعترف به أنها قد ربطت بين الايمان كعقيدة وبين الاعمال التى تصدر عن المؤمن وجعلت العمل شرطا لصحة الايمان ، ولم تؤخر العمل عن الايمان أو تفصل بينهما •• وهنا يصبح الارجاء ، بمعنى تأخير العمل عن الايمان والفصل بينهما موقفا وفكرا سياسيا يعارض موقف الدولة الاموية ، بل يصبح فكرا ثوريا يتحدى تلك المفاهيم التى ابتدعتها الدولة كى تجعل من الايمان والكفر مسائل يستفتى فى صحتها وفسادها عمال الخراج بدلا من أن تكون رقابتها والاطلاع عليها من الأمور التى لايعلمها الا الله •

وعندما كتب عامل الخراج الى الوالى : «ماذا نصنع ، والناس قد أسلموا وبنوا المساجد ؟! » أجابه بقوله : « خذوا الخـــراج ممن كنتم تأخذونه منه ! » •

وعندما بلغ الامر هذا المبلغ خرج على سلطان الدولة من أهـــل « السغد » الذين أسلموا حديثا سبعة آلاف ، وعسكروا على سبعة فراسخ من سمرقند ، ولحق بهم من القراء والفقهاء كل الذين أنكروا صنيع الدولة معهم ، مثل : أبو الصيداء صالح بن طريف ، وربيع بن عمـــران التميمى ، والقاسم الشيبانى ، وأبو فاطمة الازدى ، وبشر بن جرموز الضبى ، وخالد بن عبد الله النحوى ، وبشر بن زنبور الازدى ، وعامر ابن بشير ـ أو قشير ـ الخجندى ، وبيان العنبرى ، واسماعيل بن عقبة ، وثابت قطنة ، لينصروا هؤلاء الذين أسلموا حديثا •

وفى بخارى تكررت الصورة ، ولجأ المسلمون الجدد الى المسجد الجامع يصيحون بأعلى أصواتهم : « أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله !» ولم يصحح الولاة اسلامهم بل شنقوا منهم أربعمائة ، ولم يشفع لاسلامهم عند الولاة أن الذين فروا من الموت فى هذه المذبحة لم يرتـــدوا عن الاسلام ، بل ثبتوا على الايمان به !

وفى البصرة تكررت المأساة عندما أمر الولاة باجـلاء الموالى عن المدينة واعادتهم الى قراهم الاصلية ، فخرجوا وعسكروا فى العراء يبكون

وينادون : يامحمداه ! يامحمداه ! •• وخرج الى معســـكرهم قراء البصرة يبكون معهم وينتصرون لهم !! •

وكانت تلك هي المظالم التي دفعت عظيم الازد الحارث بن سريج الى الثورة والخروج على هشام بن عبد الملك سنة ١١٦ هـ •• وهي الثورة التي كان وزيره الاول فيها وكبير دعاته الذي يقص ويخطب ويقرأ سيرة الثورة والثوار : الجهم بن صفوان (١٤) •• كانت ، اذن ، ثورة المرجئة ، خرجت تدعو الى الفصل بين الايمان والعمل ، لان الربط بينهما كان يعني تحكم عمال الخراج وجباة الجزية في عقائد الذين دخلوا حديثا في دين الله •• ومن هنا كانت نشأة هذا التيار من تيارات الارجاء نشأة سياسية ، كما كان موقف دعاته وأنصاره موقفا سياسيا عارض ، بالثورة المسلحة ، سلطة بني أمية وسيرتهم في ظلم الناس •

ومما يدعم تفسيرنا هذا لدلالة تيار الارجاء هذا أن ثورة المرجئة هذه بعد أن استولى جيشها على « الفارياب » و « بلخ » و « الجوزجان » و « الطالقان » و « مرو الروذ » ، هزم هذا الجيش في « مرو » ، فانسحب الحارث بن سريج مع الجهم بن صفوان وثلاثة آلاف من جنده الى بلاد الترك ، واعتصموا بها اثنى عشر عاما خارجين على سلطة بني أمية ، وعندما انتصرت ثورة القدرية الغيلانية ـــ الذين يمثلون تيارا في الارجاء كما ذكرنا ـــ عندما انتصرت هذه الثورة وقتلت الوليد بن يزيد ونصبت بدلا منه يزيد بن الوليد سنة ١٢٧ هـ بعث يزيد بن الوليد بالامان الى الحارث بن سريج ورجاله ، فعادوا الى « مرو » من جديد •• ولما انتكست ثورة القدرية هذه بعد موت يزيد بن الوليد ، وتولى مروان بن محمد الخلافة ، توجس الحارث بن سريج خيفة ، لأن مروان لن يجدد له الامان الـــذي أعطاه اياه يزيد •• وعاد الحارث الى الثورة ، وطلب أن يعود « الامر شورى » ، وأن تغير العمال ، وتعزل الشرط ، وأن يشـــترك الناس في اختيار الولاة •• ورفضت مطالبه ، وتطورت الاحداث الى قتال قتل فيه هو والجهم بن صفوان •• (١٥)

وهكذا كان القدرية الغيلانية يقولون بالقدر والاختيار ٠٠ وكان الجهم بن صفوان وفرقته يقولون بالجبر المحض ٠٠ ولكن الارجاء كان لدى التيارين موقفا سياسيا يناصب ظلم بنى أمية العداء ، فقارب بينهما هذا الموقف السياسى رغم الاختلاف العميق بينهما فى أمور هى من صميم الدين ٠

واذا كانت كتب المقالات قد اهتمت بآراء الجهم فى الجبر أكثر مما اهتمت بآرائه فى الارجاء فان مصادر التاريخ قد حفظت لنا قصيدة لشاعر المرجئة « ثابت قطنة » الذى خرج مع القراء لينصروا مسلمى « السغد » ضد ولاة بنى أمية ٠٠ ويقول الرواة : ان ثابت قطنة هذا كان قد جالس قوما من الشراة ـ (الخوارج) ـ وقوما من المرجئة ، كانوا يجتمعون فيتجادلون بخراسان ، فمال الى قول المرجئة وأحبه ، فلما اجتمعوا بعد ذلك أنشدهم قصيدة قالها فى الارجاء :

يا هند انى أظن العيش قد نفـدا ... ولا أرى الامر الا مدبرا نكـدا
انى رهينة يوم لسـت سـابقه ... الا يكن يومنا هذا فقد أفدا (١٦)
بايعت ربى بيعـا ان وفيت به ... جاورت قتلى كراما جاوروا أحـدا
يا هند فاستمعى لى ان سـيرتنا ... أن نعبد الله لم نشرك به أحـدا
نرجى الامور اذا كانت مشـبهة ... ونصدق القول فيمن جار أو عنـدا
المسلمون على الاسـلام كلهم ... والمشركون استووا فى دينهم قددا
ولا أرى أن ذنبـا بالغ أحـدا ... م الناس شركا اذا ماوحدوا الصمدا
لانسفك الدم الا أن يراد بنـا ... سفك الدماء طريقا واحدا جددا (١٧)
من يتق الله فى الدنيـا فان له ... أجر التقى اذا وفى الحسـاب غدا
وما قضى الله من أمـر فليس له ... رد وما يقض من شىء يكن رشدا
كل الخـوارج مخط فى مقـالته ... ولو تعبد فيمـا قال واجتهـدا
امـا على وعثمـان فانهمـا ... عبدان لم يشركا بالله مذ عبـدا
وكان بينهما شـغب وقد شـهدا ... شق العصا وبعين الله ما شـهدا
يجزى على وعثمان بسـعيهما ... ولسـت أدرى بحق أية وردا
الله أعلم مـاذا يحضران بـه ... وكل عبد سيلقى الله منفـردا (١٨)

فهو فى هذه القصيدة يضم عددا من قواعد الارجاء الذى تميز به هذا التيار :

فأولا : موقف الارجاء عنده يصاحبه الاعتراض على الظلم وانكاره :

نرجى الامور اذا كانت مشـــبهة ونصدق القول فيمن جار أو عنـــدا

وثانيا : : هو يشير الى ايمانه بالجبر ، عندما يقول :

ومـــا قضى الله من أمر فليس له رد وما يقض من شىء يكن رشـــدا

وثالثا : يقف من على وعثمان والصراع الذى نشب بينهما موقفا لا هو موقف الخوارج ولا هو موقف الشيعة ، ولا هو موقف الامويين .

أمـــا على وعثمـــان فانهمـــا عبدان لم يشركا بالله مذ عبـــدا

كما يحكم بأن ماحدث بينهما انما كان بغير ارادة منهما ــ وهو موقف المجبرة .

وكان بينهما شغب وقـــد شـــهدا شق العصا وبعين الله ما شـــهدا!

أما التيار الثالث من تيارات الارجاء ذات الطابع السياسى والنشأة السياسية فهو تيار الارجاء المحض ، وهو ليس ارجاء محضـــا لانه لم يخالطه القول بالقدر ــ كما عند الغيلانية ولا القول بالجبر ــ كما عنـــد الجبرية ــ لان أصحابه ــ وهم بنو أمية وأنصارهم ــ كـــانوا جبرية أيضا .. ولقد قيل عنه انه ارجاء محض لتمييزه عن الارجاء الذى كان أصحابه فى صفوف المعارضة .. وابن أبى الحديد ينقل عن شيخ المعتزلة أبى عبد الله قوله : ان « أول من قال بالارجاء المحض معاوية وعمرو بن العاص ، كانا يزعمان أنه لا يضر مع الايمان معصية ، ولذلك قال معاوية لمن قال له : حاربت من تعلم ! وارتكبت ما تعلم ؟! .. فقال : وثقت بقول الله تعالى : (ان الله يغفر الذنوب جميعا) .. » (١٩) كما يتحدث فى مواطن أخرى عن فسق معاوية ، و« ماتظاهر به من الجبر والارجاء .. » .(٢٠)

فالارجاء هنا يعنى الفصل بين الايمان والعمل ، وتأخير العمل عن الايمان ، كما هو معناه عند الجهم بن صفوان ، ولكن الجهم كان يضـــع هذا المبدأ وهذه العقيدة وذلك الموقف فى صف المستضعفين الذين يئنون

من ظلم الحكام ، وأما معاوية وعمرو بن العاص ومن وقف موقفهما فى الارجاء فانهم كانوا يبررون للسلطة والجور ، ويدفعون ادانة الخوارج لهم بالكفر ، لارتكابهم الكبائر ، وادانة المعتزلة لهم بالفسق ، وادانة الحسن البصرى لهم بالنفاق •

فهو كذلك تيار فى الارجاء ، نشأ نشأة سياسية ، وعاش فى خضم الاحداث التى ولدتها الصراعات على السلطة فى ذلك التاريخ •

واذا كانت هذه هى العلاقة بين الارجاء وبين السياسة فان القول بأن هذا « المذهب لم يكن ينظر الى أحداث السياسة الجارية فى عصره ، ولم يكن يقصد أن يبرر سياسية الحكومة القائمة (٢٢) » هو قول بعيد عن الصواب •• فالارجاء كان دائما موقفا سياسيا ، وهو عند البعض كان تبريرا لسياسة الحكومة القائمة ، وعند البعض كان موقفا فكريا وعمليا ضد مظالم هذه الحكومة •

ومن هنا نستطيع أن نفهم كلمة الخليفة المأمون التى قال فيها « ان الارجاء دين الملوك ! » ، فلقد كان مراده : ان الارجاء الذى يبرر للسلطة هو دين الملوك اللازم لجورهم وجبروتهم . ولم يكن مراده : « انه مذهب التسامح » (٢٣) كما فهم البعض ، فلقد كان المأمون على مذهب أهل العدل والتوحيد ، ولم يكن يقول بالارجاء ، وكان يعلم أنه قد كان مذهب معاوية وبنى أمية •• ومن ثم فلا يستساغ أن يمدح مذهب خصومه الفكريين والسياسيين •

تلك هى نشأة المرجئة السياسية ، وعلاقة ظهورها وظهور الارجاء بقضية الامامة وصراعات السلطة التى دارت حولها فى صدر الاسلام وعلى عهد الامويين •

هوامش الفصل الرابع

(١) (مقالات الاسلاميين) جـ ١ ص ٢١٣ ـ ٢٢٢ ·
(٢) (الفرق بين الفرق) ص ١٩٠ ، ١٩١ ·
(٣) (الملل والنحل) جـ ٢ ص ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٤ ـ ٦٨ ·
و (مفاتيح العلوم) ص ٢٠ ·
(٤) المصدر السابق · ص ٢١،٢٠ ·
(٥) (الفصل في الملل والأهواء والنحل) جـ ٤ ص ٢٠٤ ·
(٦) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢١٥ ·
(٧) (الطبقات الكبرى) جـ ٥ ص ٦٧ ـ ٢٤١ ·
(٨) (خطط المقريزى) جـ ٣ ص ٢٩٢ ·
(٩) (طبقات ابن سعد) جـ ٥ ص ٩٨ ·
(١٠) أنظر ذلك فى (الفصل الاول) من (الباب السادس) ·(بالقسم الثالث من هذه الدراسة) ·
(١١) (الملل والنحل) جـ ٢ ص ٦٢
(١٢) (الكافى) جـ ١ ص ١٦٩ « هامش رقم ٢ » ·
(١٣) (الاعمال الكاملة للامام محمد عبده) جـ ٤ ص ٤٣٤ · دراسة وتحقيق محمد عماره · طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م
(١٤) (تاريخ الطبرى) جـ ٨ ص ٣٥ ، ١٩٧،١٩٦ ·و(السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات) ص ٥٣ ـ ٥٥ ، ٦٧،٦٥ · و (تاريخ الجهمية والمعتزلة) ص ٧ـ٩ تأليف جمال الدين القاسمى ، طبعة القاهرة سنة ١٣٣١هـ ·
(١٥) (تاريخ الجهمية والمعتزلة) ص ١١،١٠ ·
(١٦) أى أزف ·
(١٧) أى مستويا ·
(١٨) الأصفهانى ، أبو الفرج (كتاب الاغانى) جـ ١٤ ص ٥١٣٦ ـ ٥١٣٨ · تحقيق ابراهيم الابيارى · طبعة دار الشعب ، بالقاهرة ·
(١٩) الزمر : ٥٣ ·
(٢٠) (شرح نهج البلاغة) جـ ٦ ص ٣٢٥ ·
(٢١) المصدر السابق · جـ ١ ص ٣٤٠ ·
(٢٢) د · محمد ضياء الدين الريس (النظريات السياسية الاسلامية) ص ٧٣ · طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م ·
(٢٣) المرجع السابق · ص ٧١ ·


«٣»
المعتزلة



الفصل الأول

النّشأة والتسمية

كانت الركائز الفكرية التى اعتمدت عليها الدولة الاموية تتمثل أساسا فى « الجبر » و « الارجاء » تبرر بالاول مظالمها اذ تنسبها لقضاء الله وقدره ، وتحاول أن تفلت بالثانى من الحكم على ايمانها بعد أن ارتكبت تلك المظالم •• ومن ثم فان نشأة المعتزلة ومن بين أصولها الفكرية الاولى القول بالاختيار والمنزلة بين المنزلتين هو موقف معاد للدولة الاموية ، يضع المعتزلة منذ نشأتها حركة من حركات المعارضة التى نشأت فى المجتمع العربى على عهد الامويين •

ولم يكن التناقض الوحيد بين المعتزلة وبين السلطة ، والجبرية والمرجئة الذين يبررون لها أو يغضون الطرف عن مظالمها ، بل تناقضت كذلك مع حركات المعارضة الاخرى •• فاختلفت مع الخوارج فى المنزلة

بين المنزلتين ، كما اختلفت مع الشيعة فى الامامة ، وهى قاعدة فكرها الذى تتميز به ، كما اختلفت مع بعض الشيعة المشبهة فى التوحيد والتنزية •

والنشأة الاولى للمعتزلة لاتزال موضع غموض ، ولقد أسهم فى هذا الغموض ضياع أغلب تراثهم الفكرى بعد محنتهم زمن المتوكل العباسى (٢٣٣ ــ ٢٤٧ هـ ٨٤٧ ــ ٨٦١ م) ، وقضية الاسم الذى أطلقه عليهم خصومهم ــ وهو اسم « القدرية » ــ حتى ينفروا الناس منهم ، بعد أن رووا حديث الرسول الذى يقول فيه : «القدرية مجوس هذه الامة» •• ورفض المعتزلة لهذا الاسم الذى عرفوا به فى كتب الخصوم زمنا طويلا ، وخاصة قبل أن تشيع تسميتهم بالمعتزلة وأهل العدل والتوحيد •• وأسهم فى غموض هذه النشأة كذلك قضية : ماهو الاصل الفكرى والمبدأ الذى بدأت به هذه الفرقة اذ أن أصولها الخمسة قد ظهرت بالتدريج ؟؟

ولكن •• لعل فى تتبع كل الخيوط التى تتيحها لنا كل المصادر التى تيسرت لنا ما يكشف هذا الغموض ، ويضع يدنا على حقيقة نشأة هذه الفرقة فى القرن الهجرى الاول •

تجمع كل المصادر على أن مشكلةالقدر كانت أقدم مشكلة ميز الموقف منها العناصر الاولى التى بدأت السير فى الطريق الذى انتهى بتكوين فرقة المعتزلة •• فهناك ثلاثة من الاعلام الذين يذكرهم المعتزلة فى طبقاتهم المبكرة ، ويذكرهم خصوم المعتزلة كذلك فى هذه الطبقات ، قيل عن كل منهم : انه أول من تكلم فى القدر •

وأول هؤلاء الثلاثة : أبو الاسود الدؤلى ظالم بن عمرو (٦٩ هـ ٦٨٨ م) ، وهو أحد الموالى التابعين الذين صحبوا على بن أبى طالب فى حروبه ضد أصحاب الجمل وصفين •• ويروى الرواة فيقولون : كان « أول متكلم فى القدر أبو الاسود الدؤلى » • (١)

وثانى هؤلاء الثلاثة هو : معبد الجهنى ، عبد الله بن حكيم ــ أو عديم (٢) ــ (المتوفى سنة ٨٠ هـ أو سنة ٩٠ هـ سنة ٦٩٩ م أو سنة ٧٠٨م) ــ على خلاف فى ذلك ــ وهو عربى من قبيلة جهينة ، من قضاعة •• وهو

من أهل المدينة الذين عاشـــوا بالبصرة •• ويروى الرواة فيقولون : « وكان أول من قال بالقدر فى الاســــلام معبد بن خالد الجهنى » •• ويحرص البعض على أن يذكر أن معبدا قد أخذ القول بالقدر عن فارس من الاساورة هو « أبو يونس سنسويه » المعروف بالاسوارى •• كما تنسب كتب المقالات اليه ميزة امتاز بها عن أبى الاسود ، اذ تذكر أن أناسا كثيرين من أهل البصرة قد تبعتــه على رأيه ، وخاصـــة بعد أن « رأوا عمرو بن عبيد ينتحله » ، أى ينتحل رأيه فى القدر •

ولقد شارك معبـــد الجهنى فى الثـــورة التى قادها عبد الرحمن ابن الاشعث (المتوفى سنة ٨٥ هـ سنة ٧٠٤ م) ضد بنى أمية ، ووقع فى قبضة الحجاج بن يوسف الثقفى ، وقتله الحجاج صبرا فى سنة ٨٠ هـ أو سنة ٩٠ هـ (٣) •

وثالث الثلاثة هو : أبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقى « المقتول بعد سنة ١٠٦ هـ) وهو من الموالى ، كان مولى لعثمان بن عفان •• وهو زعيم الفرقة التى اشتهرت بـ « القدرية » قبيل ظهور أصل المنزلة بـــين المنزلتين على يد واصل بن عطاء وشيوع اسم المعتزلة على هذه الفرقة • ويشهد لوجود هذه الفرقة ، كفرقة ، ولرفض غيلان للتسمية التى أطلقها عليها خصومها ، ما كتبه من سجنه لاحد أتباعه عندما يقول له : « •• انك ونحوك ، خلقت فى زمن ابتلى الله العباد فيه بجهل لا علم معه ، وضلالة لا هدى معها ، ولبس لا بيان معه ، **الا قليل ، فاجتمع العباد على الهلكة وسموا الدين وأهل الدين بغير أسمائهم ، واجتمعت منهم عليه الجماعة فليس يلتفت ملتفت الا الى ضال مضل ، الا فرقة يسيرة** •• » (٤) •

ولقد كان القول بالقدر يعنى ، عند غيلان وفرقته ، أكثر من تقرير الاختيار للفرد ، والخوض فى هذه المشكلة فى اطـــار الفرد ، كان يعنى التصدى لعقيدة الجبر التى تبرر مظالم السلطة ، والتى اســـتند اليها الامويون فى اغتصابهم هذه السلطة ، وفى الجدل الذى دار بين الخليفة هشام بن عبد الملك وبين غيلان ، كان هشام يرى أن مافى يد بنى أميـــة

من السلطة والسلطان هو عطاء الله لهم ، فسأل غيلان ـ معترضا ـ : « زعمت أن مافى الدنيا ليس هو من عطاء الله لنا ؟ ! » فقال له غيلان : « أعوذ بجلال الله أن يأتمن خوانا، أو يستخلف الخلفاء من خلقه فجارا. ان أئمته القوامون بأحكامه ، الراهبون لمقامه ، الذين كابدوا بالعدل الدول ، وخافوا مقاما لا يجدون عنه حولا ، ولا يتعللون بالعلل ، باتوا ومقامهم المحمود ، وليلهم المشهود ، بطول القيام والسجود ، لم يول الله وثابا على الفجور ، ولا ركابا للمحظور ، ولاشهادا بالزور ، ولا شرابا للخمور ! •• » وعند ذلك أمر هشام بسجن غيلان ، ثم صلبه ، وقطع يديه ورجليه ولسانه حتى مات على الصليب ؟! » (٥) •

هؤلاء هم الثلاثة الذين تتردد أسماؤهم فى المصادر الاولى ، وعن كل منهم يقول البعض : انه أول من تكلم فى القدر •• والبعض يفسر هذه الاولية بأنها نسبية ، خصوصا وهم متعاصرون ، ونحن نضيف أن الاشكال ينحل اذا قلنا : ان أبا الاسود الدؤلى هو أول من تكلم به فى الكوفة •• وغيلان أول من تكلم به فى دمشق •• ومعبد هو أول من تكلم به فى البصرة ، فهى المواطن التى شهدت نشاطهم الواسع فى هذا المقام•

وليس يعنى أن هؤلاء أول من تكلم فى القدر أن هذه القضية ـ قضية الجبر والاختيار ـ لم تكن مثارة من قبل •• فمعاوية ـ كما سبقت اشارتنا ـ قد حاول استخدام عقيدة الجبر كى يبرر انتقال السلطة له وتغير طبيعتها على يديه •• وفى كلام الامام على جدل دار بينه وبين شيخ سأله عن هذه القضية (٦) •• والحسن البصرى عندما كتب اليه عبد الملك بن مروان ينكر عليه اظهار القول بالقدر ، ويقول له : ان السلف لم يظهروا هذا القول ، رد عليه بأنهم لم يظهروه لعدم وجود القائلين بالجبر ، أما وقد فشا الجبر وكثر القائلون به فلابد من اظهار القول بالاختيار والحديث فى أمر القدر •• (٧) •

لقد كانت القضية موجودة قبل هؤلاء ، ولكن الجدل قد احتدم من حولها فى عصرهم ، « فأظهروا » القول فيها ، « وأذاعوه » ، و « دعوا

الى مذهبهم فى القدر » •• وهذا معنى أنهم أول من تكلموا فى القدر ، حسب عبارة القدماء •

هذا عن أبى الاسود الدؤلى ، ومعبد الجهنى ، وغيلان الدمشقى • فماذا عن الحسن البصرى (٢١ ــ ١١٠ هـ ٦٤٢ ــ ٧٢٨ م) الامام الذى تنازعت نسبته اليها وتمسكت بأنه من أوائلها : السنة والمعتزلة على السواء ، وهو الرجل الذى يخيل للمرء أن أغلب علماء عصره قد تخرجوا من حلقته فى مسجد البصرة •

ان المعتزلة يذكرون الحسن البصرى فى الطبقة الثالثة من طبقات رجالهم ، وهى الطبقة التى فيها التابعون ، ويثبتون له رسالته التى كتبها فى القدر ، ردا على رسالة عبد الملك ابن مروان (٨) ولكن هناك من يشككون فى هذه النسبة فيقولون : « كان أهل القدر ينتحلون الحسن ابن أبى الحسن •• وكان قوله مخالفا لهم » (٩) ، وهناك من يقول : انه قال بالقدر ثم عدل ورجع عن القول به (١٠) •

ولكن الدراسة لاسس هذا الخلاف حول الحسن البصرى تؤكد أن الرجل كان من أئمة الذين قالوا بالقدر على مذهب أهل العدل ، وأن مثله مثل معبد الجهنى ــ وكان معبد « يجالس الحسن البصرى » (١١) ــ وغيلان الدمشقى ، وأبى الاسود الدؤلى فى القول بالقدر (الاختيار) أما الشكوك التى أحاطت بنسبته هذه فلن مصدرها الشبهة ليس الا •• فابن سعد يروى فى طبقاته عن « أيوب » قوله : « أنا نازلت الحسن فى القدر غير مرة حتى خوفته السلطان ، فقال : لا أعود فيه بعد اليوم •• » كما يقول أيوب : « أدركت الحسن والله وما يقوله » أى ما يقول القدر •• ويروى مثل هذا الكلام عن حميد الطويل •• فلقد كان أيوب وحميد ــ وهما من الرواة أصحاب الحسن ــ يزريان فى القول بالقدر « العيب الوحيد » الذى يمكن أن يعاب به الحسن ، يقول أيوب : « لا أعلم أحدا يستطيع أن يعيب الحسن الا به » ، أى بالقدر •• ويتحدث أبو هلال فيقول : « سمعت حميدا وأيوب يتكلمان ، فسمعت حميدا يقول لايوب :

لوددت أنه قسم علينا غرم وأن الحسن لم يتكلم بالذى تكلم به •• قال أيوب : يعنى فى القدر » (١٢) •

كما يروى حماد عن أيوب قوله : « ما أعيـــانى الحسن فى شىء ما أعيانى فى القدر ، حتى خوفته بالسلطان •• » (١٣) •

فأيوب ، الراوية ، صاحب الحسن ، قد خوف الحسن ، بعـــد أن أعياه أمره فى القول بالقدر ، خوفه بالسلطان ، حتى ترك القـــول به ، وقال : لا أعود فيه بعد اليوم •• ومن هنا فهم البعض رجوع الحسن عن القول بالقدر •• ولكن الامر لم يكن على هذا النحو •• فأيوب وحميد ، مثل الحسن ، يقولون جميعا بالقدر •• وأيوب قد خوف الحسن من القول بالقدر اشفاقا عليه من سطوة السلطان ، سلطان بنى أميـــة ، وليس عن مخالفة له فى الرأى وتهديد له بابلاغ السلطان عنه ، فهو يخـــوفه من السلطان لا بالسلطان •• ويضع « البلخى » يدنا على هذه الحقيقة عندما يقول : ان « أيوب لم يخوفه بالسلطان على سبيل سعاية به اليه ، كان أعظم قدرا من ذلك ، ولكنه خوفه لسطوة عليه ان علم به ، هذا على جهة النصح له ، لان بنى أمية كانت مجمعة ــ الا من عصم الله ــ على الاجبار » (١٤) وعلى ضوء هذه الحقيقة نستطيع أن نفهم معنى قول الحسن : « لا أعود فيه بعد اليوم » ، أى لا أعلنه الاعلان الذى يعرضنى لعقاب السلطان • وأن نفهم كذلك معنى قول أيوب : « أدركت الحسن والله وما يقوله ! » فالحسن كان ، بلا جدال ولا شك ، من أوائل الذين قالوا بالقدر عـــلى مذهب المعتزلة ، أهل العدل والتوحيد •• كل ما فى الامر أنه قـــد اختلف معهم فى أصل آخر هو المنزلة بين المنزلتين ، وفى قضايا أخرى مثل قضية تجريد السيف والخروج المسلح ضد بنى أمية •• وعلى ضوء هذه الحقيقة نفهم ذكر المعتزلة للحسن فى الطبقة الثالثة من طبقات رجالهم ، ونفهم قول الذين أرخوا لفرق المعتزلة عندما يذكرون « فرقة الحسنية » ــ نســبة للحسن ــ كاحدى فرق المعتزلة •• (١٥) •

وفى البصرة تكلم بالقدر ودعا اليه ـ غير معبد الجهنى ، والحسن البصرى ـ عمرو بن عبيد (٨٠ ـ ١٤٤ هـ ٦٩٩ ـ ٧٦١ م) وكان من حضور حلقة الحسن فى مسجد البصرة ، وهو الذى خلف معبد الجهنى فى زعامة تيار القدرية بالبصرة بعد مقتل معبد ، اذ سلك أهل البصرة مسلك الاعتقاد بالقدر « لما رأوا عمرو بن عبيد ينحله •• » (١٦) •

ولكن مؤرخى المقالات يجمعون على أن تبلور فكر المعتزلة ، وبنـــاء تنظيمها كفرقة متميزة ، قد تم على يد قيادتها التى تمثلت فى أبى حذيفة واصل بن عطاء الغزال (٨٠ ـ ١٣١ هـ ـ ٦٩٩ ـ ٧٤٨ م) •

لقد نشأ واصل فى المدينة ، فى بيت محمد بن على بن أبى طالب ـ محمـــد بن الحنفية ـ وكان مولى لهم ، وتعلم مـــع أبى هاشم عبد الله ابن محمد بن الحنفية فى المكتب ، وكان خلا له ورفيقا ، كما أخذ عنه العلم الذى أخذه أبو هاشم عن أبيه •• وفى الواحدة والعشرين من عمره ذهب الى البصرة ، أى فى سنة ١٠١ هـ ، والتقى بعمرو بن عبيد وزامله فى حلقة الحسن ، وفى دعوة القدر ، وتزوج أخت عمرو ، ودامت صحبتهما حتى مات واصل بعد ثلاثين عاما فى سنة ١٣١ هـ •

وفى العقد الاول من القرن الثانى ، أى فى حياة الحسن البصرى ، الذى توفى سنة ١١٠ هـ ، كان واصل قد أكمل البناء الفكرى الذى عرفت به المعتزلة على عهده ، اذ يروى كتاب المقالات : أنه قد « فرغ من الرد على مخالفيه وهو ابن ثلاثين سنة •• » (١٧) •

كان هناك اتفاق اذن بين الحسن وعمرو وواصل فى القدر ، وكذلك فى التوحيد والتنزيه ، ولكن الانقسام قد حدث عندما قال واصل فى مرتكب الكبيرة : انه لا مؤمن ولا كافر ، وانما هو فى منزلة بـــين المنزلتين ، وان يكن مخلدا فى النار فى درجة من العذاب دون درجة الكافرين •• بينمـــا كان الخوارج يكفرونه ، ويرى الحسن أنه منافق ، ويصحح ايمانه القائلون بالارجاء •

اختلف واصل مع الحسن ومع عمرو حول هذا الاصل •• وبعد مناظرة بين واصل وعمرو تبع عمرو واصلا ، وترك مجلس الحسن البصرى وبقى الحسن مخالفا لهما فى هذا الموضوع •

وواقعة اعتزال مجلس الحسن ، التى سببت اطلاق اسم المعتزلة ينسبها البعض الى واصل ، فيقولون : انه اعتزل مجلس الحسن ، بعد أن قال بالمنزلة بين المنزلتين ، وأن الحسن قد قال : اعتزلنا واصل . وظهر اسم المعتزلة على هذه الفرقة •• وهذا أمر شهير فى كتب المقالات والفرق بينما ينسب البعض الاعتزال لمجلس الحسن الى عمرو بن عبيد ، وذلك أنه « قد جرت بين واصل بن عطاء وبين عمرو بن عبيد مناظرة فى هذا — (أى فى المنزلة بين المنزلتين) — فرجع عمرو الى مذهبه ، وترك حلقة الحسن ، واعتزل جانبا ، فسموه معتزليا ، وهذا أصل تلقيب أهل العدل بالمعتزلة •• » (١٨) •• وسيأتى تفصيل ذلك فى الحديث عن اسم المعتزلة •

والذى يعنينا هنا هو القول بأن قيادة هذه الفرقة ، التى تميزت بعد هذا الانقسام ، كانت لواصل بن عطاء ، فهو الذى أنجز فى العقد الاول من القرن الثانى صياغة ردود المعتزلة على الخوارج والجبرية والمرجئة والشيعة والمانوية ، ومختلف الفرق المعادية للاسلام •• وهو — كما يقول القاضى عبد الجبار — « أول من صنف وتبتل للرد على المخالفين بالكتب الكثيرة •• » (١٩) وهو الذى قاد بناء « التنظيم » الذى ضم صفوف المعتزلة فى مختلف البلاد والاقاليم — كما سيأتى فى (الفصل الثالث) من هذا الباب •• وهو الذى تبلورت للمعتزلة فى عهده أصول أربعة ، هى :

١ — التوحيد والتنزيه •

٢ — قدرة الانسان على أفعاله وخلقه لها — (القدر) •

٣ — المنزلة بين المنزلتين •

٤ ــ القول بخطأ أحد الطرفين فى الصراعات التى دارت بين عثمان وخصومه ، وعلى وخصومه ، مع التوقف فى تحديد من هو الطرف المخطىء .. (٢٠) .

وهذه الاصول هى التى تطورت بالتداخل والزيادة حتى أصبحت خمسة فى ظل قيادة أبى الهذيل العلاف (المتوفى سنة ٢٣٥ هـ سنة ٨٤٩ م) لفرقة المعتزلة (٢١) .

تلك هى النشأة الاولى للمعتزلة ، فكرا وتنظيما ، فبهؤلاء الرجال الذين ضمهم عصر واحد وتوزعتهم المدن والاقاليم ، وهم : أبو الاسود الدؤلى فى الكوفة .. ومعبد الجهنى ، والحسن البصرى وعمرو بن عبيد فى البصرة .. وغيلان الدمشقى فى دمشق والمدينة .. وواصل بن عطاء فى المدينة ، والعراق ، والبصرة .. ثم بواسطة التنظيم الذى بناه واصل امتد نشاط المعتزلة الى أغلب أنحاء الدولة العربية الاسلامية .

ولقد سبق أن ذكرنا أن غيلان الدمشقى ، الذى كون فرقة القدرية قد تعلم على يد الحسن بن محمد بن الحنفية ، ثم ذكرنا أن واصل ابن عطاء تعلم على يد أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية .. فالاعتزال ، اذن ، قد خرج من بيت محمد بن الحنفية بن على بن أبى طالب ثم حمله الى الناس مجموعة من الرجال ، بعضهم من أصل عربى ، وأغلبهم من الموالى ، ثم انتشر ولعب دوره المتميز فى حياة هذه الامة منذ ذلك التاريخ .

واسم « المعتزلة » ، بالرغم من الابحاث التى كتبت حول نشأته ، وسبب تسمية واصل وأصحابه به ، سواء تلك الابحاث والآراء التى كتبها المستشرقون فى العصر الحديث أو كتاب المقالات فى تراثنا العربى الاسلامى .. اسم « المعتزلة » هذا لايزال ميدانا مفتوحا قابلا لمزيد من البحث ، فلازال فى نشأته وسبب اطلاقه على واصل وجماعته الكثير من الغموض واختلاف وجهات نظر القدماء والمحدثين .. وليس صحيحا

ما يقوله الدكتور عبد الرحمن بدوى من أن البحث الذى وضعه المستشرق الايطالى « نلينو » عن اسم المعتزلة قد وصل الى النتائج التى لا يوجد ما يدعو الى مراجعتها أو تغييرها أو رفضها (٢٢) .

تقوم وجهة نظر الاستاذ «نلينو» على رفض الافكار الشائعة فى كل ماكتبه القدماء ، وهى الافكار التى تقول ان اسم المعتزلة قد أطلق على واصل وأصحابه عندما أحدثوا القول بالمنزلة بين المنزلتين ، وهو الامر الذى أدى الى انشقاقهم عن حلقة الحسن البصرى وجماعته .. وهو يسلم بأن معنى كلمة المعتزلة : « المنشقون » .. ولكن منشقون عن من ؟ ولماذا ؟ هذا ما يحاول الاستاذ « نلينو » أن يأتى فيه بالمبتكر والجديد .

فهو لا يوافق على أن هذا الانشقاق قد حدث من واصل وجماعته على جماعة القدرية التى تكونت فى القرن الهجرى الاول ، لان المعتزلة عنده لم يكونوا فرعا أو استمرارا لحركة القدرية هذه ، ويرفض أن تكون نقطة البدء عندهم هى قضية الاختيار والقول بالقدر (٢٣) .. والرأى البديل الذى يقدمه يذهب الى أن هؤلاء المعتزلة الجدد ، أصحاب واصل. انما هم الامتداد لحركة الزهاد الذين انشقوا على أطراف الصراع السياسى : على وأصحاب الجمل ، وعلى ومعاوية ، واعتزلوا هذا الصراع فلقد اتخذ هؤلاء المعتزلون القدامى موقفا محايدا من أحداث ذلك الصراع وأطرافه ، واتسمت حياتهم بالزهد والنسك ، ولما كان واصل وأصحابه قد اتخذ موقفا وسطا ، بين أهل السنة والخوارج ، من تقييم أحداث الصراع بين على وخصومه ، فلم يكفرهم جميعا كما قال الخوارج ، ولم يصوبهم جميعا كما انتهى الى ذلك أهل السنة ، وانما قال بفسق أحد الفريقين دون تحديد .. لما كان واصل قد اتخذ هذا الموقف الوسط من أحداث هذا الصراع وأطرافه ، فهو الامتداد لموقف الزهاد المحايدين الذين اعتزلوا هذه الصراعات .. ويستدل على ذلك ، أيضا ، بأن اسم المعتزلة قد أطلقه واصل وأتباعه على أنفسهم ، ولم يطلقه عليهم خصومهم من أهل

السنة •• فهم الذين اعتزلوا ، بموقفهم هذا المحايد والوسط ، وهم الامتداد لهؤلاء الاسلاف المعتزلين •• (٢٤) •

ونحن نتفق مع الاستاذ « نلينو » على أن معنى كلمه « المعتزلة » هى « المنشقون » ، وعلى أن الذين ينشقون ويعتزلون لا يخجلون من تسمية أنفسهم بالمعتزلة ، وهو ما صنعه المعتزلة فى الواقع ، ونضيف أنهم قد اجتهدوا ليقولو ان اسم « المعتزلة » هو اسم الفرقة الناجية من بين فرق الاسلام الثلاث والسبعين •• وأن أصل الحديث : « ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة ، أبرها وأتقاها الفئة المعتزلة ». وأن استبدال كلمة « الناجية » فى الحديث بدلا من « المعتزلة » انما حدث من غيرهم بعد أن عرفوا هم باسم « المعتزلة » ويضيفون : أن الله لم يذكر الاعتزال الا بمعنى الاعتزال عن الشر ، فنبى الله ابراهيم يقول : « واعتزلكم وما تدعون من دون الله » (٢٥) وأهل الكهف معتزلة يقول الله لهم : « واذ اعتزلتموهم وما يعبدون من دون الله » (٢٦) •• وذكروا أن المعتزلة هم المقتصدة ، أصحاب الموقف المجتنب لكل من الافراط والتقصير ، وأن طريقهم هو طريق الادلة ، وأنهم ذهبوا الى أن أول من اعتزل فى الاسلام هو الرسول صلى الله عليه وسلم وطائفته (٢٧) •

نحن نتفق مع الاستاذ « نلينو » فى معنى الكلمة ، وفى عدم تحرج المعتزلة أنفسهم من اتخاذها علما لفرقتهم •• ولكنا نختلف معه فى هذا الربط الذى يقيمه بين واصل وأصحابه ــ المعتزلة الجدد ــ وبين المعتزلة القدامى ، الذين كان طابعهم الزهد واتخاذ الموقف السلبى أو المحايد ، من الحياد بمعناه السلبى •• وحتى نقدم حجتنا فى اطارها الطبيعى نقدم بين يديها بايضاح عن الاشخاص والمواقف التى دخلت فى عداد هؤلاء المعتزلة القدماء :

١ ــ عندما تمت البيعة لعلى بالمدينة ، وانشق عليه بعدها طلحة والزبير وأخذ على فى التجهز لموقعة الجمل اعتزل الخروج معه ، وتوقف

عن المشاركة فى هذه الحرب ، واتخذ موقفا محايدا ومعتزلا عدد من الصحابة أبرزهم : سعد بن أبى وقاص ، وعبد الله بن عمر . وأسامة بن زيد . وزيد بن ثابت ، وحسان بن ثابت ، ورافع ابن خديج ، ومحمد بن مسلمة ، وكعب بن مالك ، ومسلمة ابن عبد الله ، وأبو سعيد الخدرى ، والنعمان بن بشير ، وصهيب وفضالة بن عبيد ، وكعب بن عجرة ، وسلمة بن سلامة ابن دقش .. وبعض المصادر تذكر أنهم لم يبايعوا عليا ، وتوقفوا فى بيعته ، ثم اعتزلوا الفتنة ، ولكن أغلب المصادر ترى أنهم بايعوا ، وأن توقفهم كان عن القتال وحيادهم كان فى النزاع بين على وطلحة والزبير ، أما فى النزاع بينه وبين معاوية فكانوا يدينون معاوية بالبغى وان لم يشتركوا فى القتال لان الطرفين المتقاتلين من أهل الصلاة (٣٨) .

ولقد كان موقف هؤلاء « المعتزلة القدامى » هو الحياد بمعناه السلبى فى هذا الصراع ، وعلى بن أبى طالب قد وصف حيادهم السلبى هذا وصفا دقيقا عندما قال عنهم : انهم « خذلوا الحق ولم ينصروا الباطل !» (٣٩) .

وفى موقعة الجمل اعتزل الاحنف بن قيس القتال هو وقومه من بنى تميم ، طلبا للسلام .. كما يقول النوبختى ــ « لا على التدين بالاعتزال » (٣٠) .

وبعد وفاة على اعتزل قوم آخرون كلا من الحسن بن على ومعاوية ابن أبى سفيان : « لزموا منازلهم ومساجدهم ، وقالوا : نشتغل بالعلم والعبادة ، فسموا بذلك معتزلة .. » (٣١) .. وعلى رأس هؤلاء عامر ابن عبد الله ، الذى يقال له عامر بن قيس (المتوفى سنة ٥٥ هـ) .

فهو اعتزال بمعنى الخروج من حلبة الصراع ، والتفرغ لشئون النفس الخاصة ، دينية كانت أو دنيوية .. أى أنه موقف سلبى من صراعات السياسة والحروب التى كانت دائرة بشأنها .

وفى يوم صفين اعتزل الطرفين المتصارعين نفر من أصحاب عبد الله ابن مسعود ، على رأسهم عبيدة السلمانى وأصحابه ، خرجوا مع جيش على ، ولكنهم طلبوا أن يعسكروا فى مكان منعزل ، وقالوا لعلى : اننا نريد « أن ننظر فى أمركم وأمر أهل الشام ، فمن رأيناه أراد مالا يحل له أو بدا منه بغى كنا عليه » فوافقهم على ، وقال لهم : « هذا هو الفقه فى الدين ، والعلم بالسنة ، ومن لم يرض بهذا فهو خائن جبار .. » .

وفريق آخر من أصحاب ابن مسعود طلبوا من على أن يوجههم لثغر من الثغور ، بدلا من القتال فى صفين ، وقالوا له : « انا قد شككنا فى هذا القتال .. » .. فوافقهم ، وعقد لقائدهم الربيع بن خثيم اللواء فتوجهوا الى ثغر « الرى » (٣٢) .

فاعتزال الصراع هنا هو موقف سلبى وحياد بالمعنى السلبى لكلمة الحياد ، لانهم شكوا ولم يتبينوا ، ولم يعرفوا أين الحق وأين الضلال فى هذا الصراع .

ويفصح عبد الله بن عمر عن طبيعة اعتزاله وحياده عندما يكتب الى معاوية ، فيقول : « .. ولكنى عهد الى فى هذا الامر عهد ، ففزعت فيه الى الوقوف ، وقلت : ان كان هذا هدى ففضل تركته ، وان كان ضلالا فشر نجوت منه » (٣٣) .

ويفصح محمد بن مسلمة عن طبيعة اعتزاله وحياده وتوقفه ، فيقول فى خطابه لمعاوية : أنه لما حدث ما حدث « كسرت سيفى ، وجلست فى بيتى واتهمت الرأى على الدين ، اذ لم يصح لى معروف آمر به ، ولا منكر أنهى عنه » .. فهو توقف من لا يعرف الحق من الباطل ، ولا المعروف من المنكر ، هرب صاحبه الى منزله ، فكسر سيفه واتهم رأيه ؟! . وهو يقول ذلك عن الاحداث التى وقعت بين على وطلحة والزبير ، أما عن موقف معاوية فهو يدينه ، ويقول له فى نفس الرسالة : « .. وأما أنت ، فلعمرى ما طلبت الا الدنيا ، ولا اتبعت الا الهوى ، وان تنصر عثمان ميتا فقد خذلته حيا ! .. » (٣٤) .

وعلى درب هذا اللون من الاعتزال سار الخريت بن راشد عندما قال : « أعتزل وأكون مع من يدعو الى الشورى بين الناس ، فاذا اجتمع الناس على رجل هو لجميع الامة رضا ، كنت مع الناس » (٣٥) •

ولقد قال عمرو بن العاص يومئذ لمعاوية : ان أهل المدينة ومكة : «ثلاثة نفر • رجل راض بعلى • ورجل يهوى عثمان • ورجل معتزل»(٣٦)

ذلك هو الاعتزال الذى ارتبط بالزهد والتقوى والتعبد فى عصر صدر الاسلام ، وهؤلاء هم « المعتزلة » الذين توقفوا فى الصراع بين على وخصومه ، ولزموا موقف الحياد بمعناه السلبى ، وانتهى بهم اعتزالهم ، فى واقع الامر ، الى الخروج من حلبة الصراع • فهل بين موقف هؤلاء وبين موقف واصل بن عطاء والمعتزلة الجدد وجه واحد من وجوه الشبه حتى يكونوا هم أسلاف المعتزلة الجدد ، ويكون واصل وجماعته هم « الاستمرار فى ميدان الفكر والنظر لهؤلاء المعتزلة السياسيين أو العمليين » كما يقول الاستاذ نلينو ؟!

٢ ــ ان المعنى الذى يفهم من أصل « المنزلة بين المنزلتين » ــ وهو السبب المباشر لانشقاق واصل ــ وحجته وملابسات نشأته • وأساليب القول به ، لا تدع مجالا للشك فى انعدام الصلة الفكرية والعملية مابين أولئك المعتزلة القدامى وهؤلاء المعتزلة الجدد •

فالمنزلة بين المنزلتين ليست توقفا ولا حيادا سلبيا فى تقييم مواقف أطراف الصراع فى الفتنة التى حدثت فى صدر الاسلام • وانما هى موقف وسط ، ولكنه ايجابى ، فى معالجة الخلاف حول حكم مرتكب الكبيرة ، وكان الوقت وقت اشتداد ثورة الخوارج الازارقة ضد بنى أمية ، وكان المطروح فى الدوائر الفكرية والسياسية وساحات القتال : من قبل الازارقة : أن بنى أمية ، وهم أهل كبيرة وفسق ، هم كفار مخلدون فى النار • ورد عليهم المرجئة بأنهم مؤمنون • ورأى الحسن والقدرية ــ وفيهم عمرو بن عبيد ــ أنهم فسقة منافقون • فجاء واصل

ابن عطاء بالقول بالمنزلة بين المنزلتين ، عندما تمسك بوصفهم بالفسق . لاتفاق الخوارج والقدرية عليه ، ثم حكم بأن منزلتهم هى بين المؤمنين وبين الكافرين ، وهم مع ذلك مخلدون فى النار • والموقف الذى يقول ان طرفا من أطراف الصراع فى المجتمع الاسلامى : فاسق مخلد فى النار ، لا يوصف بأنه موقف سلبى أو محايد أو امتداد لتلك المواقف التى عميت الامور على أصحابها فتوقفوا عن الحكم والفصل فى أحداث الصراع •

٣ — ان القدرية ، قبل هذا الانشقاق الذى سموا بعده بالمعتزلة . وكذلك المعتزلة بعد هذا الانشقاق ، لم يكونوا محايدين فى الموقف من الصراع على السلطة والامامة فى ذلك الحين ، حتى يكونوا الامتداد لاصحاب ذلك الاعتزال السلبى والحياد الذى كان أشبه بالشلل والتوقف عن التعامل مع الاحداث • والمشاركة الايجابية للقدرية وللمعتزلة قد بلغت مستوى الثورة وسل السيف ضد بنى أمية ، ثم ضد بنى العباس ، وسيأتى فى الفصول الثلاثة الاولى من (الباب السادس) ذكر لمعارضتهم ونقدهم للدولة الاموية ، وادانتهم لها ولولاتها ومظالمها • ومشاركتهم — أو مشاركة تيار منهم فى ثورة ابن الاشعث • وثورة القدرية ونشاطها زمن عمر بن عبد العزيز وهشام بن عبد الملك • ثم ثورة زيد بن على • ثم ثورتهم التى نصبت يزيد بن الوليد بعد أن قتلت الوليد بن يزيد • ثم محاولتهم بناء دولتهم على أنقاض الدولة الاموية ، ثم صراعهم ضد بنى العباس عندما اختطف هؤلاء الامارة من المعتزلة • كل هذه الحقائق — وجانب كبير منها يدرس ويعرض للمرة الاولى — تنفى نفيا قاطعا تلك الصورة التى يقدمها الاستاذ « نلينو » عن موقف المعتزلة من الصراع على السلطة والامامة وتقييمهم لاطراف الصراع عليها • ومن ثم ينفى أن يكونوا امتدادا لاولئك المعتزلة الاول • ولانعتقد أن اتصاف واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد بالزهد والتقوى والورع — وهم كانوا كذلك — يكفى ليجعلهم ، فى الفكر والسياسة ،

الامتداد لمن كان زهدهم سببا فى حيادهم السلبى ازاء أحداث العصر الذى عاشوا فيه .

وفرق بين أن يكون القول بالمنزلة بين المنزلتين تعبيرا عن موقف أقل تطرفا من موقف الخوارج الازارقة ، وبين أن يكون حيادا سلبيا كحياد المعتزلة القدماء . والا فماذا نصنع بتشدد هذا الموقف ، بل وتطوفه ، اذا ما قيس بموقف القدرية ، قبل الانشقاق ، فضلا عن موقف المرجئة ؟!

٤ — ثم ان النصوص التى ظهرت حديثا لمفكرين معتزلة ، والتى اكتشفت مخطوطاتها بعد أن كتب الاستاذ « نلينو » بحثه ، تقطع بأن سبب هذه التسمية انما هو ذلك الانشقاق الذى حدث فى حركة أهل العدل والتوحيد ، فالذين أضافوا الى أصول : العدل ، والتوحيد ، والوعد والوعيد ، أصل : المنزلة بين المنزلتين ، اختصوا باسم المعتزلة ، أما الذين رفضوا هذا الاصل الذى قال به واصل بن عطاء فظلوا من أهل العدل والتوحيد دون أن يسموا بالمعتزلة ، كما هو وضع الحسن البصرى ومن ظل على موقفه . والبلخى يقول عن « سبب تسمية المعتزلة بالاعتزال: والسبب الذى سميت له المعتزلة بالاعتزال أن الاختلاف وقع فى أسماء مرتكبى الكبائر من أهل الصلاة ، فقالت الخوارج : انهم كفار مشركون، وهم مع ذلك فساق . وقال بعض المرجئة : انهم مؤمنون ، لاقرارهم بالله ورسوله وبكتابه وبما جاء به رسوله ، وان لم يعملوا به . فاعتزلت المعتزلة جميع ما اختلف فيه هؤلاء ، وقالوا : نأخذ بما اجتمعوا عليه من تسميتهم بالفسق ، وندع ما اختلفوا فيه من تسميتهم بالكفر والايمان والنفاق والشرك » (٣٧) . وهذا هو الموقف والتفسير الذى نجده عند القاضى عبد الجبار وغيره من أصحاب الآثار الفكرية الاعتزالية التى اكتشفت مؤخرا (٣٨) .

٥ — ان أهل العدل والتوحيد ، بالبصرة ، كانوا على الرأى القائل بأن مرتكب الكبيرة منافق ، أما المنزلة بين المنزلتين فهو موقف

جاء به واصل بن عطاء من المدينة ، أخذه عن أستاذه أبى هاشم عبد الله ابن محمد بن الحنفية • وفى ذلك يقول القاضى عبد الجبار ، وهو يتحدث عن الموقف من صاحب الكبيرة : « ذهب الحسن البصرى الى أنه ليس بمؤمن ولا كافر ، وانما يكون منافقا ، والى هذا ذهب عمرو بن عبيد ، وكان من أصحابه • وذهب واصل بن عطاء الى أن صاحب الكبيرة لا يكون مؤمنا ولا كافرا ولا منافقا ، بل يكون فاسقا • وهذا المذهب أخذه عن أبى هاشم عبد الله بن محمد ابن الحنفية ، وكان من أصحابه • وقد جرت بين واصل ابن عطاء وعمرو بن عبيد مناظرة فى هذا ، فرجع عمرو بن عبيد الى مذهبه ، وترك حلقة الحسن ، واعتزل جانبا ، فسموه معتزليا • وهذا أصل تلقيب أهل العدل بالمعتزلة (٣٩) •• » •• فالمعتزل هنا عمرو ، وليس واصلا •• لان عمرا كان هو الاصيل فى حلقة الحسن ، لانه كان بصريا •

٦ — بل ان هناك من يذهب الى أن هذه التسمية قد أطلقت بعد موت الحسن ، اذ أن مجلس الحسن وحلقته قد انفرد بهما قتادة بن دعامة السدوسى ، وهو من أهل العدل والتوحيد — (القدرية) — فاعتزل عمرو ابن عبيد حلقة قتادة ، واعتزله نفر معه ، «فسماهم قتادة : المعتزلة» • (٤٠)

٧ — ثم ان اطلاق اسم « المعتزلة » على الزهاد الذين توقفوا فى الفتنة أيام على ، ثم اطلاق هذا الاسم على واصل وصحبه ليس دليلا على وجود صلات فكرية أو عملية أو شبه فى الموقف وأسلوب معالجة الاحداث بين الفريقين •• فمثلا عندما فر مروان بن الحكم ، بعد مقتل عثمان ، الى معاوية مع بعض أنصار عثمان ، كتب معاوية الى عمــرو بن العاص يقول : « وقد ســقط الينا مروان بن الحكم فى رافضـــة أهل البصرة ! (٤١) » •• فهؤلاء « رافضة » هواهم مع عثمان ومعاوية ، ولا أحد يستطيع أن يقول بوجود شبه بينهم وبين « الرافضة » الذين نشأوا من بعد وكان هواهم مع على ضد الامويين وغيرهم من الفرقاء ، فالاتفاق فى اللفظ لا يكفى دليلا على التشابه أو التقارب ، فضلا عن الاتحاد ، فى مثل هذه الامور •

٨ ـ وأخيرا .. فان القول بالمنزلة بين المنزلتين لم يكن هو الاصل الذى يضم تقييم واصل بن عطاء وجماعته لاحداث الفتنة التى وقعت على عهد على ، حتى يكون هو الامتداد لموقف المعتزلة القدماء .. ذلك أن « توقف » واصل فى تحديد من هو المخطىء أو من هو الفاسق من أطراف ذلك الصراع كان يمثل أصلا مستقلا غير أصل « المنزلة » الذى سبب الانشقاق فى صفوف القائلين بالعدل التوحيد .. فأصول الفرقة كما كانت على عهد واصل هى :

(١) التوحيد .

(٢) العدل .

(٣) المنزلة بين المنزلتين .

(٤) « قوله فى الفريقين من أصحاب الجمل وأصحاب صفين : ان أحدهما مخطىء ، لا بعينه ، وكذلك قوله فى عثمان وقاتليه وخاذليه : ان أحدهما فاسق لا محالة ، كما أن أحد المتلاعنين فاسق لا بعينه (٤٤) »

وهكذا نرى أن تسمية فرقة واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد بالمعتزلة ، بعد انشقاقهم عن أصحاب الحسن ، انما كان أمرا آخر يختلف فى المضمون عن اطلاق تلك التسمية على أولئك الزهاد الذين توقفوا فى الفتنة زمن على .. واتخذوا من أحداثها موقفا هو اللاموقف ، فكان وجودهم فيها هو والعدم سواء بسواء .

لقد نشأت المعتزلة كامتداد متطور للفرقة القديمة التى كان يطلق عليها خصومها « القدرية » ، وكان هذا التطور ناتجا عن القول بالمنزلة بين المنزلتين ، الذى أحدث الانشاق فى صفوف أصحاب الحسن فى العقد الاول من القرن الثانى الهجرى .

فسلف المعتزلة هم : أهل العدل والتوحيد القدامى ، وليس معتزلة الصراع والفتنة التى حدثت فى صدر الاسلام .

هوامش الفصل الأول :

(١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٧٥ ، ٣٢١ ·
(٢) ويقال معبد بن خالد · وقيل معبد بن عبدالله بن عويمر ·
(٣) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٨٥ · و (خطط المقريزى) ج ٣ ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ و (صحيح مسلم) بشرح النووى ج ١ ص ١٥٠-١٥٦ و (تاريخ الجهمية والمعتزلة) ص ٥٥ ·
(٤) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢١٨ ·
(٥) المصدر السابق · ص ٢١٥ - ٢١٩ ·
(٦) (نهج البلاغة) ص ٣٧٤ - ٣٧٥ ·
(٧) (رسائل العدل والتوحيد) للحسن البصرى ، والقاسم الرسى، والقاضى عبد الجبار ، والشريف المرتضى · دراســـة وتحقيق محمد عمارة · ج ١ ص ٨٢ وما بعدها ، طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م ·
(٨) أنظرها فى المصدر السابق ج ١ ص ٨٢ وما بعدها ·
(٩) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ١ ص ١٢٧ ·
(١٠) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ١ ص ١٢٧ ·
(١١) (خطط المقريزى) ج ٣ ص ٣٠٢ ·
(١٢) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ١ ص ١٢٢ ·
(١٣) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٨٣ ·
(١٤) المصدر السابق · ص ٨٣ ·
(١٥) (مفاتيح العلوم) ص ١٨ ·
(١٦) (صحيح مسلم) بشرح النووى ج ١ ص ١٥٣ ·
(١٧) (باب ذكر المعتزلة) ص ٢١ ·
(١٨) القاضى عبد الجبار (شرح الاصول الخمسة) ص ١٣٨ · تحقيق د · عبد الكريم عثمان · طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م ·
(١٩) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٥٠
(٢٠) (الملل والنحل) ج ١ ص ٦٨ - ٧٤ ·
(٢١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٦٣ ، ٦٤ ، ٨٦ ، ٢٠١ ، ٢١٢- ، ٢٢٦ ·
(٢٢) د · عبد الرحمن بدوى (مذاهب الاســلاميين) ج ١ ص ٣٧ - طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م ·
(٢٣) نلينو (بحوث فى المعتزلة) - ترجمة د · عبد الرحمن بدوى ، ونشره فى كتاب (التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م · أنظر ص ١٩٢ ·
(٢٤) المرجع السابق · ص ١٧٩ ، ١٨٣ - ١٨٥ ·
(٢٥) مريم : ٤٨ ·
(٢٦) الكهف : ١٦ ·
(٢٧) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٥٣ ، ١٥٤ ·
(٢٨) (الفصل فى الملل والأهواء والنحــل) ج ٤ ص ١٥٩ ، و(شرح

نهج البلاغة) جـ ٤ ص ٩ ، ١٠ ، و (تلخيص الشافى) جـ ٤ ص ١٦٦،و(مقدمة ابن خلدون) ص ١٦٩ ، و (الفتنــة الكبرى) جـ ٢ ص ٩ ، جـ ١ ص ٥ ، (فرق الشيعة) ص ٥ .

(٢٩) (نهج البلاغة) ص ٣٦٧ .

(٣٠) (فرق الشيعة) ص ٥ .

(٣١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٣ ، ١٦ (مقدمة المحقق ـ نقلا عن الملطى فى « التنبيه والرد »٠٠ وابن دريد فى« الاشتقاق »٠٠٠) .

(٣٢) (شرح نهج البلاغة) جـ ٣ ص ١٨٦ .

(٣٣) المصدر السابق ٠ جـ ٣ ص ١١٣ .

(٣٤) المصدر السابق ٠ جـ ٣ ص ١١٥

(٣٥) المصدر السابق ٠ جـ ٣ ص ١٣٤ ، ١٣٥ .

(٣٦) المصدر السابق ٠ جـ ٣ ص ١٠٩ .

(٣٧) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١١١ .

(٣٨) المصدر السابق ٠ ص ١٥٣ ، ١٥٤ .

(٣٩) (شرح الاصول الخمسين) ص ١٣٧ ، ١٣٨ .

(٤٠) (خطط المقريزى) جـ ٣ ص ٢٨٣ .

(٤١) (وقعة صفين) ص ٣٤

(٤٢) (الملل والنحل) جـ ١ ص ٦٨ ـ ٧٣ .

الفصل الثانى

ماذا يمثل المعتزلة ؟؟

رفضت الخوارج عصبية قريش التى تركزت فى بنى أمية ، واستئثارها بالسلطة ، ومن ثم لعبت القبائل العربية ، غير قريش ، دورا بارزا فى حروب الخوارج ضد بنى أمية وعصبيتها ، وبالرغم من انكار الخوارج للتعصب القبلى ، وتمثيلهم روح الاسلام الداعية الى المؤاخاة والمساواة بين الشعوب والقبائل ، وبالرغم من انضمام الموالى الى حركتهم وحربهم فى صفوفهم على قدم المساواة مع العرب . بالرغم من ذلك نلاحظ أن قبيلة بكر ، مثلا ، قد لعبت أهم الادوار فى قيادة ثورات الخوارج ضد الامويين فى عصرهم الاخير (١) . كما لا نجد قرشيا واحدا من بين الذين تولوا امارة الخوارج فى ذلك التاريخ .

ولقد رفضت الشيعة كذلك عصبية قريش واستئثارها بالسلطة

دون آل البيت ، وضمت فى صفوفها كثرة من الموالى ، فكانت موطن كثير من الافكار والحركات الشعوبية ، بالمعنى العرقى ، والتى لاتطلب المساواة بالعرب فقط — وهذا تيار مشروع فى الشعوبية — وانما طلبت أن تكون السيادة للعنصر الفارسى ، وأن يرتد مركز العنصر العربى فى الدولة الى الوراء •

أما المعتزلة ، فانها قد نبعت من بيت عربى قرشى هاشمى ، هو بيت محمد بن الحنفية : علم ابنه الحسن غيلان الدمشقى ، الذى انطلق ليكون « القدرية » ، بعد أن تباهى به الحسن فى موسم الحج وقال : انه حجة على أهل الشام • ولكن هذا الفتى مقتول (٢) ؟! • وأخذ واصل بن عطاء عن أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، حتى قال عنه القاضى عبد الجبار : لقد كان واصل كتابا صنفه أبو هاشم ؟! (٣) •

نبعت هذه الدعوة من هذا البيت العربى ، فتلقفها جيل من الموالى كان من بينه أبرز فرسانها الذين جعلوا منها تيارا فكريا لعله أهم التيارات الفكرية التى شهدها الاسلام ، وليجعلوا منها فرقة وحزبا على جانب هام من التنظيم ، ولتقوم على يديهم وتحت قيادتهم بأهم الادوار وأخطرها فى تاريخ العرب والمسلمين •

فأبرز أئمة أهل العدل والتوحيد ، والمعتزلة فى نشأتها المبكرة ومرحلة شبابها ونضجها كانوا من الموالى :

* فأبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقى • كان من موالى عثمان ابن عفان • وهو من أصل مصرى (قبطى) ، ولذلك يلقب أحيانا بغيلان القبطى (٤) •
* وأبو حذيفة واصل بن عطاء • هو من موالى بنى هاشم ـ والبعض يقول أنه من موالى ضبة ، ويقول آخرون أنه من موالى مخزوم (٥) •
* والحسن بن أبى الحسن البصرى • من الموالى ، وكان أبوه من سبى ميسان (٦) •
* وأبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب • من موالي بني العدوية ، وكان

أبوه من سبى كابل ، أحد ثغور بلخ (٧) •

* وأبو بكر أيوب بن أبى تميمة السختيانى (١٣١ هـ) • كان من موالى عنزة • وهو من أهل العدل الذين لم يتبعوا واصلا فى القول بالمنزلة بين المنزلتين ، وتبع الحسن عند انشقاق المعتزلة (٨) •
* وأبو عبد الله يونس بن عبيد (١٣٩ هـ) • هو من موالى عبد القيس• وكان ممن تبع الحسن عند انشقاق المعتزلة (٩) •
* وأبو المعتمر سليمان بن طرخان التيمى (١٤٣ هـ) • كان من موالى عمرو بن مرة بن عبادة ، من ضبيعة (١٠) •
* وأبو بكر محمد بن سيرين (١١٠ هـ) • كان مولى لانس بن مالك ، وكان أبوه عبدا لانس من سبى عين تمر بميسان (١١) •
* وعطاء بن يسار (٩٤ هـ) • كان مولى لميمونة بنت الحارث الهلالية ، زوج الرسول عليه الصلاة والسلام (١٢) •
* وأبو محمد عمرو بن دينار (١١٥ هـ) • كان من موالى جمح (١٣) •
* وهشام بن أبى عبد الله الدستوائى (١٥٣ هـ) من موالى بنى سدوس (١٤) •
* وأبو النصر سعيد بن أبى عروبة (١٥٧ هـ) • من موالى بنى عدى ابن يشكر (١٥) •
* وأبو عبيدة حميد بن طرخان الطويل (١٤٢ هـ) • كان من موالى طلحة بن عبد الله بن خلف — (طلحة الطلحات) — من خزاعة (١٦)•
* وأبو يسار عبد الله بن أبى نجيح (١٣١ هـ) • كان من موالى ثقيف (١٧) •
* ومكحول الدمشقى (١١٣ هـ) • كان من سبى كابل • مولى لامرأة من هذيل (١٨) •
* وغندر : محمد بن جعفر (١٩٤ هـ) • كان من موالى هذيل (١٩) •
* وأبو عبيدة عبد الوارث بن سعيد التنورى (١٨٠ هـ) • كان من موالى بنى العنبر ، من تميم (٢٠) •

* وصالح المرى • كان من موالى بنى مرة ، من عبد القيس (٢١) •
* وأبو عبد الله محمد بن اسـحاق (١٥١ هـ ٧٦٨ م) • كان مولى لقيس بن مخرمة بن عبد المطلب بن عبد مناف ، وكان جده من سبى عين تمر (٢٢) •
* وأبو خالد مسـلم بن خالد الزنجى (١٨٠ هـ) • كان من مـوالى مخزوم (٢٣) •
* والعلاف ، أبو الهذيل محمد بن الهذيل (٢٣٥ هـ ٨٤٩ م) • كان من موالى عبد القيس (٢٤) •
* والنظام ، ابراهيم بن سيار (٢٣١ هـ ٨٤٥ م) • كان من موالى الزياديين (٢٥) •
* والجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر (٢٥٥ هـ ٨٦٨ م) • كان مولى لابى القلمس عمرو ابن قلع الكنانى ثم الفقيمى (٢٦) •

هذا نفر من أعلام المعتزلة الاوائل الذين كانوا من الموالى •

وجدير بالملاحظة كذلك أن عددا كبـيرا من هؤلاء الموالى كانـوا « رواة » ، أى كانوا مؤرخين ، ومن هنا كان تعرضهم بالدراسة والنقد والتقييم لاحداث الصراع السياسى الذى عرفته الامة فى صدر الاسلام• فالحسن البصرى كان أبرز علماء التاريخ فى عصره ، حتى اشتهر بأنه العالم فى « الفتن والدماء » ، أى فى الثورات والحروب ! وكذلك اشتغل بالرواية : عمرو بن عبيد ، وهشام الدسـتوائى ، وحميد الطـويل ، وعبد الله بن أبى نجيح ، ومكحول الدمشقى (الشامى) ، وعبد الوارث ابن سعيد ، وغندر : محمد بن جعفر ، ومحمد بن اسحاق (٢٧) •

وفى الوقت الذى أدى انخراط الموالى فى حركة الشيعة الى ظهـور الشعوبية فيها ، فكرا وعملا ، فان المعتزلة ، رغم هذا العدد من الموالى فى قيادتها ، لم تعرف الفكر الشـعوبى ولا المواقف الشـعوبية على الاطلاق ، وعلى العكس من ذلك قدم كثير من مفكريها مفاهيم جديدة عن العلاقات القائمة والتى يجب أن تقوم بين الشعوب التى تتكون منها

الامة والجماعة المسلمة ، فتخطوا بهذه المفاهيم عصبيات العرق والجنس واللون ، وفضلوا العلاقات القائمة على التفاعل الحضاري ، وكانوا طلائع المفكرين الذين قدموا مفهوم العروبة ، بالمعنى الحضاري والثقافي. في مواجهة معناها العرقي والقبلي ، في نفس الوقت الذي هاجموا فيه فكر الشعوبية ومواقف الشعوبيين •

فالجاحظ ، مثلا ، وهو من الموالي ، يهاجم الشعوبية فيقول : « واعلم أنك لم تر قوما أشقى من هؤلاء الشعوبية ، ولا أعدى على دينه ، ولا أشد استهلاكا لعرضه ، ولا أطول نصبا ، ولا أقل غنما ، من أهل هذه النحلة • وقد شفى الصدور منهم طول جثوم الحسد على أكبادهم ، وتوقد نار الشنآن في قلوبهم ، وغليان تلك المراجل الفائرة ، وتسعر تلك النيران المضطرمة ، ولو عرفوا أخلاق كل ملة ، وزي كل لغة ، وعللهم في اختلاف اشاراتهم وآلاتهم ، وشمائلهم وهيآتهم ، وما علة كل شيء من ذلك ، ولم اختلقوه ؟ ولم تكلفوه ؟ لاراحوا أنفسهم ، واخفت مئونتهم على من خالطهم » (٢٨) •

كما يتحدث عن أثر التعايش والتفاعل بين الاجناس المختلفة ، والاشتراك في اللغة والثقافة والولاء للحضارة الجديدة ، وكيف يثمر ذلك « أخلاقا وشمائل » جديدة ومتحدة ، وكيف تقوم هذه الروابط مقام النسب والولادة من رحم واحدة ، فيقول : ان العرب قد جعلت « اسماعيل ، وهو ابن أعجميين ، عربيا ، لان الله فتق لهاته (٢٩) بالعربية المبينة • ثم فطره على الفصاحة ،وسلخ طباعه من طبائع العجم • وسواه تلك التسوية ، وصاغه تلك الصياغة ، ثم حباه من طبائعهم ومنحه من أخلاقهم وشمائلهم ، وطبعه من كرمهم وأنفتهم وهممهم على أكرمها فكان أحق بذلك النسب وأولى بشرف ذلك الحسب ••• وأن العرب لما كانت واحدة فاستووا في التربية وفي اللغة والشمائل والهمة وفي الانف والحمية ، وفي الاخلاق والسجية ، فسبكوا سبكا واحدا ، وكان القالب واحدا ، تشابهت الاجزاء وتناسبت الاخلاط ، وحين صار ذلك أشد

تشابها فى باب الاعم والاخص ، وفى باب الوفاق والمباينة من بعض ذوى الارحام ، جرى عليهم حكم الاتفاق فى الحسب ، وصارت هذه الاسباب ولادة أخرى ، حتى تناكحوا عليها وتصاهروا من أجلها ، وامتنعت عدنان قاطبة من مناكحة بنى اسحق ، وهو أخو اسماعيل ، وجادوا بذلك فى جميع الدهر لبنى قحطان ، وهو ابن عابر (٣٠) ، ففى اجماع الفريقين على التناكح والمصاهرة ، ومنعهما من ذلك جميع الامم : كسرى فمادونه. دليل على أن النسب عندهم متفق ، وأن هذه المعانى قد قامت عندهم مقام الولادة والارحام الماسة . وان الموالى بالعرب أشبه ، واليهم أقرب ، وبهم أمس ، لان السنة جعلتهم منهم ... ان الموالى أقرب الى العرب فى كثير من المعانى ، لانهم عرب فى المدعى والعاقلة (٣١) ، وفى الوراثة . وهذا تأويل قول الرسول : « مولى القوم منهم » و « مولى القوم من أنفسهم » و « الولاء لحمة كلحمة النسب » ، وعلى شبيه ذلك صار حليف القوم منهم ، وحكمه حكمهم ... واذا عرف ذلك سامحت النفوس ، وذهب التعقيد ومات الضغن ، وانقطع سبب الاستثقال ، ولم يبق الا التنافس » (٣٢) .

* * *

ومن القسمات التى امتاز بها المعتزلة أنهم كانوا فى الفكر العربى الاسلامى طلائع ذلك النوع من المفكرين الذين نسميهم « الفلاسفة الالهيون » .

فهم قد نشأوا ونشأت المعتزلة بعد الفتح واختلاط العرب بشعوب البلاد المفتوحة ، وتصادم الملل والنحل والمذاهب فى هذا المجتمع الجديد، وكان للجدل الحر فى هذه البيئة سوق رائجة وأندية عديدة يتنافس على استضافتها فى قصورهم الخلفاء والامراء والولاة والاثرياء . ثم هم قد انحدر عدد كبير منهم من أصول غير عربية ، ثم أصبحوا عربا ومسلمين بالفكر والثقافة والحضارة والولاء ، فجمعوا بين ميراث الشعوب المفتوحة — فى غير تعصب شعوبى — وبين اضافات الفكر القرآنى والاسلامى ومميزات العرب فى بساطة التفكير .

ولقد وجد المعتزلة أن السبيل الى نصرة العقائد الاسلامية فى صراعها مع النحل والمذاهب الاخرى يتطلب التسلح بذات الاسلحة التى يتسلح بها الخصوم ، وفى مقدمتها أسلحة الفلسفة اليونانية فى الجدل والبرهنة والحجاج . فدرسوا الفلسفة كى يدافعوا بها عن الدين ، وجمعوا بين الفكر الدينى الاسلامى وبين علوم الاوائل ، فكان لنا منهم ذلك المزيج الجديد من الفلاسفة الالهيين . وعلى حين كانت نقطة الضعف عند أهل السنة وخاصة أصحاب الحديث هى عجزهم أمام الخصوم ، لجهلهم بأسلحة الفلسفة التى رفضوا التسلح بها ، كان اقدام المعتزلة على ارتياد هذا المجال هو السبب فى قوتهم وقوة عارضتهم ، والعامل الذى جعل منهم أبرز المدافعين عن الاسلام ، وكما يقول (جيوم) : فان « قوة الحركة الاعتزالية مردها جهود أولئك الذين حلولوا أقصى ما فى طوقهم اقامة علم الكلام الاسلامى على أسس ثابتة من الفلسفة ، مصرين فى الوقت نفسه على أن تكون تلك الاسس منطقية ، ثم الانسجام بينها وبين الفلسفة التى يجب أن تدرس بوصفها من صميم العقيدة الدينية » (٣٣) .

لقد حاول المعتزلة أن ينهضوا بالمهمة الصعبة ، بل بأصعب المهام التى تطرح فى أية ثقافة من الثقافات . فمن السهل أن ينحو الانسان منحى يكتفى فيه عن الفلسفة بالدين ، أو العكس ، أما أن يجتهد كى تتدين الفلسفة ويتفلسف الدين ، دون تزيد أو اخلال أو تلفيق ، فتلك أصعب المهام . وتلك هى المهمة التى ارتاد المعتزلة ميدانها فى حضارتنا العربية الاسلامية . وكما يقول الاستاذ الدكتور مدكور فان « المعتزلة المخلصين لم يستخدموا العقل هذا الاستخدام المفرط ، وبذلوا جهدهم فى أن يوفقوا بينه وبين الدين ، وأن يردوا على شبه الزنادقة والملحدين بكل ما أوتوا من حجة بينة وبرهان قاطع » (٣٤) .

والحديث عن صعوبة تلك المهمة ليس من مكتشفات عصرنا الحديث، الذى يدرك أهله صعوبة التوفيق بين الفلسفة والدين ، وانما المعتزلة

أنفسهم قد اكتشفوها ، ومع ذلك ارتادوا ميدانها ، لادراكهم أن لاسبيل سواها لخلق التوازن لدى المفكر والمجتمع على السواء •

والجاحظ يتحدث عن هذه المهمة ، فيضـع يدنا على نهج المعتزلة وسبيلهم عندما يقول فى عبارات جامعة يصـف المتكلمين ، وما يجب أن يكونوا عليه ، فيقول : « ••• وليس يكون المتكلم جامعا لاقطار الكلام، متمكنا من الصناعة ، يصلح للرياسة ، حتى يكون الذى يحسن من كلام الدين فى وزن الذى يحسن من كلام الفلسفة • والعالم عندنا هو الذى يجمعهما ، والمصيب هو الذى يجمع تحقيق التوحيد واعطـاء الطبائع حقها من الاعمال • ومن زعم أن التوحيد لا يصلح الا بابطال حقـائق الطبائع ، فقد حمل عجزه على الكلام فى التوحيد ، وكذلك اذا زعم أن الطبائع لا تصح اذا قرنها بالتوحيد ، ومن قال هذا فقد حمل عجزه على الكلام فى الطبائع • وانما ييأس منك الملحد اذا لم يدعك التوفر عـلى التوحيد الى بخس حقوق الطبائع ، لان فى رفع أعمالها رفع أعيانهـا ، واذا كانت الاعيان هى الدالة على اللـه فرفعت الدليل ، فقد أبطلت المدلول عليه ، ولعمرى ان فى الجمع بينهما لبعض الشدة ! • وأنا أعوذ بالله تعالى أن أكون كلما غمز قناتى باب من الكلام صـعب المدخل ، نقضت ركنا من أركان مقالتى ! ومن كان كذلك لم ينتفع به » ! (٣٥) •

وقد يتبادر الى الذهن أن تلك الميزة قد جاءت الى المعتزلة متأخرة، بعد أن ترجمت الفلسفة اليونانية على عهد العباسيين ، والمأمون بالذات • ولكن الحقيقة تدعو الى القول بأن هذه الميزة قد تدعمت ونمت بترجمـة فلسفة اليونان ، غير أن المعتزلة ، ومن قبلهم أسلافهم من أهل العـدل والتوحيد ، حتى قبل الانشقاق المعتزلى ، قد امتازوا بالنظر الفلسفى فى أمور الدين منذ نشأتهم الاولى ، فهذه السمة كانت لهم منذ النشـأة الاولى • فهم تيار العقل فى الفكر الاسلامى حتى قبل حركة الترجمة عن اليونان وغيرهم من القدماء • فكتاب الطبقات يصفون الحسن بن محمد

ابن الحنفية ـ أستاذ غيلان الدمشقى ـ بقولهم : « ... وكان من ظرفاء بنى هاشم وأهل العقل منهم ! » (٣٦) .

ومعبد الجهنى (٨٠ هـ) وأتباعه ، وهو الذى أجمع الرواة على أنه أول من تكلم بالقدر فى البصرة ، يصف خصومه طريقته وطريقة أتباعه فى البحث عن الحقيقة فيقولون : « انه قد ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن ، ويتقفرون العلم » (٣٧) أى يطلبونه ، ويتتبعونه ، ويجمعونه . ويبحثون عن غامضه ، ويستخرجون خفيه ! .

فهو موقف قديم ، ونهج عريق ، وقسمة أصيلة من قسمات أهل العدل والتوحيد .

ولقد نبعت هذه القسمة الاعتزالية من مكانة العقل عندهم ، والمركز الذى أحلوه اياه اذا ما قيس بالنصوص والمأثورات .

وفى الحق ، فان مقام العقل عند المعتزلة هو صفحة من الصفحات المشرقة فى حضارة العرب والمسلمين ، ان لم يكن أكثر هذه الصفحات شرفا وتشريفا . فالعقل عندهم هو « وكيل الله » عند الانسان ، جعل اليه أزمة أموره (٣٨) وقيادة نشاطاته . وهم يطلبون أن يدعم الانسان عقله الغريزى بعقله المكتسب ، فذلك هو السبيل لبلوغ غاية الكمال (٣٩) .

وعندما يعرض المعتزلة للأدلة وترتيبها ، يختلفون اختلافا أصيلا عن أصحاب الحديث وأهل السنة فى تعداد هذه الادلة وترتيبها ، فهى عند أهل السنة : الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، على هذا الترتيب . بينما هى أربعة عند المعتزلة ، يضيفون العقل الى هذه الثلاثة ، ويقدمونه عليها جميعا ، بل ويرون أنه الاصل فى جميع هذه الادلة . يقولون :

« الادلة ـ **أولها** : دلالة العقل ، لان به يميز بين الحسن والقبيح ، ولان به يعرف أن الكتاب حجة ، وكذلك السنة ، والاجماع . وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم ، فيظن أن الادلة هى الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، فقط ، أو يظن أن العقل اذا كان يدل على أمور فهو مؤخر ، وليس الامر كذلك ، لان الله تعالى لم يخاطب الا أهل العقل ، ولان به

يعرف أن الكتاب حجة وكذلك السنة والاجماع . فهو الاصل فى هـذا الباب • وان كنا نقول : ان الكتاب هو الاصل من حيث أن فيه التنبيه على ما فى العقول . كما أن فيه الادلة على الاحكام • وبالعقل يميز بين أحكام الافعال وبين أحكام الفاعلين ، ولولاه لما عرفنا من يؤاخذ بما يتركه أو بما يأتيه ، ومن يحمد ومن يذم ، ولذلك تزول المؤاخذة عمن لا عقل له • ومتى عرفنا بالعقل الها منفردا بالالهية . وعرفناه حكيما . نعلم فى كتابه أنه دلالة ، ومتى عرفناه مرسلا للرسول ومميزا له بالاعلام المعجزة من الكاذبين ، علمنا أن قول الرسول حجة • واذا قال صلى الله عليه وسلم : « لا تجتمع أمتى على خطأ ، وعليكم بالجماعة ». علمنا ان الاجماع حجة (٤٠) •

فالعقل هو أول الادلة . وليس ذلك فقط . بل هو أصلها الذى به يعرف صدقها ، وبواسطته يكتسب الكتاب والسنة والاجماع قيمة الدليل وحجيته •

وكذلك الحال فى معرفة الاصول الشرعية . اذ يرى المعتزلة أن العقل هو سبب معرفة هذه الاصول . بل سببها شبه الوحيد . لاننا لا نحتاج معه فى معرفتها الا الى حذق اللسان العربى عندما يتعلق الامر بحجج السمع خاصة • يقولون : أما وقد « ثبت وجوب النظر فى الاصول الشرعية ، فالسبب المؤدى الى معرفتها والعمل بها شيئان :

أحدهما : علم الحس ، وهو العقل . لان حجج العقل ، أصل لمعرفة الاصول ، اذ ليس تعرف الاصول الا بحجج العقول •

والسبب الثانى : فى معرفة الاصول الشرعية : معرفة لسان العرب ، وهو معتبر فى حجج السمع خاصة (٤١) • » •

وهذه المكانة العالية التى وضع المعتزلة العقل فيها ، وتقديمهم له على غيره من الادلة . أدلة المعرفة الدينية ، ما تعلق منها بالاصول أو بالفروع ، قد قادت المعتزلة الى حيث تميزوا عن أهل السنة وأصحاب الحديث فى الموقف من نوع العلاقة بين « المعقول » و « المنقول » .

وأيهما الاصل والاساس ؟ ومن منهما الذى جاء بيانا وتفصيلا للثابت والاولى والاصيل ؟؟ • وهذه القضية قد عرض لها القوم فى مجالات عدة ، من أشهرها قضية : الحسن والقبح ، هل هما ذاتيان ، أى يدركان بالعقل دون توقف على النص والمأثور ؟ — وهو مذهب المعتزلة — أو أن الشيء حسن أو قبيح لان هناك نصا يقول لنا : ان هذا حسن وهـذا قبيح ؟ — وهو موقف أهل السنة وأصحاب الحديث —

لقد اعتمد المعتزلة على العقل ، ووثقوا بحكمه فى التحسين والتقبيح دونما حاجة الى النصوص والمأثورات ، بل وأوجبوا عرض هذه النصوص والمأثورات على العقل ، فهو الحكم الذى يميز صحيحها من منحولها ، ولا عبرة بالرواة ورجالات السند ، مهما كانت هالات القداسة التى أحاطها بهم المحدثون ، انما العبرة بحكم العقل فى هذا المقام •

وهذا التقديم للعقل وبراهينه على النقل ونصوصه قاد المعتزلة الى القول بأن الشرع لم يأت ، مطلقا ، بما يخالف العقل ، بل ان ماجاء به اما أن يكون واجبا بالعقل أو جائزا فى نظره •• « فلم يرد الشرع الا بما أوجبه العقل أو جوزه ، ولم يرد بما حظره العقل أو أبطله » واحتجوا على ذلك بأن أدلة الشرع وأمثاله لا يعقلها الا العالمون وذوو العقـول والنهى، وهذا هو المراد بقوله سبحانه : « وتلك الامثـال نضربها للنـاس ومايعقلها الا العالمون »(٤٢)، وبقوله تعالى : « ان فى ذلك لآيـات لاولى النهى » (٤٣) •• وهكذا كانت حجج العقل وبراهينه قاضية على حجج السمع وحاكمة فى أمرها ، أى — بعبارتهم — « صارت حجج العقـول قاضية على حجج السـمع ، ومؤدية على علم الاسـتدلال ، ولـذلك سمى كثير من العلماء العقل : أم الاصول » • (٤٤) •

واذا كان مستحيلا ، عند المعتزلة ، أن يأتى الشرع بما يحيله العقل أو يبطله ، فما وظيفة الشرع اذن ؟ ان وظيفته أن يفصل ما هو مجمل فى العقل ، ويقرر ما هو مركب فيه ، ويؤكد ماأودعه فيه الخالق سبحانه ، ذلك « أن ما تأتى به الرسل لا يكون الا لتفصيل ما تقرر جملته فى العقل ••

ان وجوب المصلحة وقبح المفسدة متقرران فى العقل ، الا أننا لما لم يمكنا أن نعلم ، عقلا ، أن هذا الفعل مصلحة وذلك مفسـدة ، بعث الله الينا الرسل ليعرفونا ذلك من حال هذه الافعال ، فيكونوا قد جاءوا بتقرير ماقد ركبه الله تعالى فى عقولنا ، وتفصيل ما قد تقرر فيها . وصار الحال فى ذلك كالحال فى الاطباء ، اذا قالوا : أن هذا البقل ينفع وذلك يضر ، وكنا قد علمنا قبل ذلك أن دفع الضرر عن النفس واجب وجر النفع الى النفس حسن ، فكما لا يكون ، والحال ماقلناه ، قد أتوا بشىء مخالف للعقل ، فكذلك حال هؤلاء الرسل » . (٤٥) .

كما رفض المعتزلة اتخاذ النقل ، من دون العقل ، سبيلا للمعرفة ، كذلك رفضوا طريق التقليد ، لان التقليد كما يكون فى الحق يكون فى الباطل ، وكما يكون فى الصحيح يكون فى الفاسد ، وكما يكون فيما ثبت بالدليل يكون فيما لا دليل عليه ، فالتقليد ، عندهم « ليس بطريق للعلم ، لان الباطل كالحق فى ذلك » (٤٦) وهذا معلم هام من المعالم المميزة بينهم وبين أهل السنة وأصحاب الحديث .

وكان لابد للمعتزلة ، وهذا هو مقام العقل عندهم ، أن يعرضوا للموقف من السنة المروية فى كتب الاحاديث ، لان الباحث عن القضايا الخلافية فى تراثنا الاسلامى لابد واجد الاحاديث المتعارضة والمتناقضة المروية ، وبالاسانيد المعتمدة ، فى كل قضية من هذه القضايا .

فهناك الاحاديث التى تفضل أبابكر على جميع الصحابة ، وتلك التى تفضل عليا عليهم ، وأخرى تفضل عليهم عمر بن الخطاب .

وهناك الاحاديث التى تفضل العرب ، وتلك التى تفضل الفرس ، واخرى تمدح المصريين وتتحدث عن خصائصهم فى الجندية مثلا .. الخ .

وهناك الاحاديث التى تمدح المدن والاقاليم ، سواء ماكان قد فتح منها على عهد النبى فى شبه الجزيرة ، أم مالم يتم فتحه الا بعد وفاته .

وهناك أحاديث الوصية والنص فى الامامة : بعضها ينص على على .. وبعضها على أبى بكر .. وبعضها على العباس بن عبد المطلب .. الخ ..

الخ .. ومن ثم كان لابد للمعتزلة ، وهذا مقام العقل عندهم ، وذلك هو موضعه من النصوص والمأثورات المروية — وهو موضع القاضي والحاكم — كان لابد لهم من التعرض للموقف من الحديث .. وهم عندما عرضوا لهذه الجزئية ، قرروا عدة مبادىء ، من أهمها :

١ — التنبيه الى أن هناك الكثير من الاحاديث الموضوعة والمنحولة، والتى نسبت زورا وكذبا لرسول الله عليه الصلاة والسلام ، ورووا عن « شعبة » — وهو الذى يقال : انه أمير المؤمنين فى الحديث — أنه قال : « ماأنا من شيء أخوف منى أن يدخلنى النار من الحديث . لا تكاد تجد أحدا فتش هذا الحديث تفتيشى ، وقد نظرت فيه فوجدت لا يصح منه الثلث ! » (٤٧) .

٢ — التنبيه الى أنه ليس معنى أن الرسول قد قال هذا الحديث ، وأن الراوى قد سمعه منه ، أن الاستدلال به صحيح ، فهناك الملابسات التى قيل فيها الحديث ، والظروف التى قيل لاجلها ، والراوى قد يصدق فى الرواية ولكنه لا يضع الحديث فى موضعه ، لأن كتب الحديث قد صنفت الاحاديث تصنيفا موضوعيا ، ولم تحفل ، فى الغالب ، بما يقابل أسباب النزول فى القرآن ، وهى أسباب قول الحديث وظروف التحدث به ويروى المعتزلة عن عروة بن الزبير قوله فى أبى هريرة « .. وهو يحدث الحديث الكثير : صدق ، وكذب ! فقيل له : ما المراد بذلك ؟ فقال : أما أن يكون سمع بذلك من النبى فلا شك فيه ، ولكن منها ماوضعه على موضعه ، ومنها مالم يضعه فى موضعه » . (٤٨) .

٣ — انهم ، وقد قدموا دليل العقل على دليل الكتاب والسنة والاجماع ، يطلبون عرض الاحاديث على الكتاب ، فما وافق القرآن قبلناه ، وما خالفه وخالف السنة العملية رفضناه ، ويروون ، فى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم قوله : « سيأتيكم عنى حديث مختلف ، فما وافق كتاب الله تعالى وسنتى فهو منى ، وما كان مخالفا لذلك

فليس منى » •• (٤٩) •• كما يروون قوله : « سيفشو الكذب بعدى ، فما جاءكم من الحديث فأعرضوه على كتاب الله • » (٥٠) •

٤ — يميزون ما بين الاحاديث التى موضوعها الدين والعقائد ، وتلك التى موضوعها السنة العملية ، فيرفضون الاستدلال بأحاديث الآحاد — والاغلبية الساحقة من الاحاديث أحاديث آحاد — على أمور الدين والعقائد ، ويقبلون الاستدلال بها فى العمليات •• « لان ما طريقه الدين لا يجب قبول خبر الواحد فيه أصلا • » (٥١) •

٥ — المعتزلة لا يكرهون للعلماء أن يطلبوا الحديث ويشتغلوا بصناعته •• ولكنهم فى ذات الوقت لا يوجبون طلبه والاشتغال به ، لان طلبه هو من فروض الكفايات ، بل يقولون : « ان السعيد فيه قد كفى بغيره ؟ ! » ، فاذا حدث وطلبه المرء واشتغل به فانهم يوجبون عليه « أن يميز بين الذى يجوز أن يصح ، ويصح تأويله اذا لم يصح ظاهرا ، وبين ما ليس هذا حاله • » (٥٢) •

٦ — انهم ، وقد جعلوا العقل هو الحكم والقاضى على صحة المرويات والمأثورات ، يحذرون من الاغترار بأسماء رجال السند ورواة الحديث ، فالعبرة بحكم العقل على هذا النص المروى ، لا بالهالات التى أحاطت بالرواة ، فقد يتحد حديثان فى رجل السند الراوى ، ولكن العقل يقبل أحدهما ويصححه بينما يرفض الثانى ويطرحه •

ولقد حدث بين أبى على الجبائى (٢٥٥ — ٣٠٣ هـ) وبين معاصر له يدعى « التركانى » محاورة حول الموقف من حديثين اتحدا فى السند والراوى ، فرفض الجبائى أحدهما وصحح الآخر •

قال التركانى لابى على : يا أبا على ، ماتقول فى حديث أبى الزناد — عبد الله بن ذكوان القرشى (١٣٠ هـ) — عن الاعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ، صلى عليه وسلم قال : « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها » •

فقال أبو على : هو صحيح •

قال التركانى : فبهذاالاسناد جاء حديث : « ان موسى لقى آدم فى الجنة ، فقال : يا آدم ، انت أبو البشر ، خلقك الله بيده ، وأسكنك جنته ، وأسجد لك ملائكته ، أفعصيته ؟ فقال آدم : ياموسى ، أترى هذه المعصية فعلتها أنا ؟ أم كتبها الله على قبل أن أخلق بألفى عام ؟ قال موسى: بل شىء كان كتب عليك ، قال : فكيف تلومنى على شىء كان قد كتب على ؟ .. فحج آدم موسى .. » — (والحديث ينتصر للجبر ضد الاختيار) —

فقال أبو على : هذا باطل .

قال التركانى : حديثان ، باسناد واحد ، صححت أحدهما وأبطلت الآخر ؟ !

فقال أبو على : ما صححت هذا لاسناده ، وأبطلت ذلك لاسناده ؛ وانما صححت هذا لوقوع الاجماع عليه ، وأبطلت ذلك لان القرآن يدل على بطلانه ، واجماع المسلمين ، ودليل العقل .. وانما أبو هريرة رجل من المسلمين .

قال التركانى : كيف ذلك ؟

فقال أبو على : أليس فى الحديث أن موسى لقى آدم فى الجنة ، فقال : ياآدم ، أنتأبو البشر ، خلقك الله بيده — (الخ الحديث) — .. أفليس الحديث هكذا ؟

قال التركانى : بلى .

فقال أبو على : أفليس اذا كان ذلك عذرا لآدم ، يجب أنيكون عذرا لكل كافر وعاص ؟! وأن يكون من لامهم محجوجا ؟! .

فخرس التركانى ، وكف عن الجدال » (٥٣) .

ذلك هو موقف المعتزلة من مأثورات الحديث ، وهو موقف يمثل مدرسة فى نقد النصوص ودراستها تستحق بحثا مفصلا ، وخاصا .

والدليل على أن هـــذا الموقف النقدى من الاحاديث ، الـــذى

وقفه المعتزلة . انما كان ثمرة لموقفهم من العقل ، تقديمه على كل الادلة وسبل المعرفة الاخرى ، أن المعتزلة قد اهتموا بالحديث وعنوا به ، رواية ودراسة وشرحا .. فأعلامهم الاول الذين اشتغلوا بالرواية للقصص والسيرة والتاريخ ، رووا الحديث كذلك .. وفى البخارى ومسلم أحاديث كثيرة رواها رواة معتزلة ، من أمثال :

١ — بشر بن السرى .
٢ — وثور بن زيد المدنى .
٣ — وثور بن يزيد الحمصى .
٤ — وحسان بن عطية المحاربى .
٥ — والحسن بن ذكوان .
٦ — وداود بن الحصين .
٧ — وزكريا بن اسحق .
٨ — وسالم بن عجلان .
٩ — وسلام بن عجلان .
١٠ — وسلام بن مسكين .
١١ — وسيف بن سليمان المكى .
١٢ — وشبل بن عباد .
١٣ — وشريك بن أبى نمر .
١٤ — وصالح بن كيسان .
١٥ — وعبد الله بن عمرو .
١٦ — وعبد الله بن أبى لبيد .
١٧ — وعبد الله بن أبى نجيح .
١٨ — وعبد الاعلى بن عبد الاعلى .
١٩ — وعبد الرحمن بن اسحق المدنى
٢٠ — وعبد الوارث بن سعيد التنورى .
٢١ — وعطاء بن أبى ميمونة —
٢٢ — والعلاء بن الحارث .
٢٣ — وعمرو بن أبى زائدة .
٢٤ — وعمران بن مسلم القصير .
٢٥ — وعمير بن هانىء .
٢٦ — وعوف الاعرابى .
٢٧ — وكهمس بن المنهال .
٢٨ — ومحمد بن سواء البصرى .
٢٩ — وهارون بن موسى الاعور النحوى .
٣٠ — وهشام الدستوائى .
٣١ — ووهب بن منبه .
٣٢ — ويحيى بن حمزة الحضرمى .

ومن هؤلاء الرواة المعتزلة من وردت أحاديثه فى كتب السنة الستة ، ومنهم من روى عنه أحمد بن حنبل ، امام أصحاب الحديث (٥٤) فالمعتزلة لم يهملوا الحديث ، وان لم يشتهروا بصناعته ، وكما

يقول القاضي عبد الجبار : « وأما ظن من يظن في أصحابنا أنهم ليسوا من أهل الحديث ، فليس كما قاله ، وذلك كظن بعضهم أنهم ليسوا من أهل الفقه • وانما أتى هذا القائل من أجل أنهم لم يشهروا أنفسهم بالفقه . وتوفروا على ما هو ، عندهم ، أجدى في الدين من ذلك ، وكذلك القول في طلبهم الحديث » (٥٥) !

انه أثر لسيادة العقل وتقدمه عندهم على جميع الادلة ، فمقامه أولا . ثم يأتي : الكتاب ، والسنة ، والاجماع •

ولقد كان طبيعيا لمن يقدمون العقل في أمور الدين أن يقدموه في أمور الدنيا ، وأن يكون هو الاساس والعماد في كل ما يتعلق بهما جميعا ، وكما يقول الماوردي : « فان لكل فضيلة أسا ، ولكل أدب ينبوعا ، وأس الفضائل وينبوع الآداب هو العقل ، الذي جعله الله تعالى للدين أصلا وللدنيا عمادا . فأوجب التكليف بكماله ، وجعل الدنيا مدبرة بأحكامه ، وألف به بين خلقه ، مع اختلاف هممهم ومآربهم ، وتباين أغراضهم ومقاصدهم ، وجعل ما تعبدهم به قسمين : قسما وجب بالعقل ، فوكده الشرع ، وقسما جاز في العقل ، فأوجبه الشرع ، فكان العقل لهما عمادا • » (٥٦) •

ذلك هو مقام العقل عند المعتزلة ، قدموه وسودوه ، وكان تقديمه وسيادته قسمة من القسمات التي امتازوا بها عن غيرهم ، أو أكثر من غيرهم ، من فرق الاسلام •

❋ ❋ ❋

وما كان لقوم هذا مقام العقل عندهم ومكانه من المأثورات أن يشيع مذهبهم وتنتشر أفكارهم ونظرياتهم بين عامة الناس وجماهيرها ، ذلك لان الاستعانة بالعقل وتسويده من قبل الفلاسفة الالهيين انما تأتي بحكم الضرورة التي تقتضيها طبيعة المباحث وصعوبتها واباؤها الاستقامة مع ظاهر المرويات ومألوف المأثورات • ومن هنا كان المعتزلة فقراء في الجمهور والاتباع اذا ما قيسوا بأهل السنة وأصحاب الحديث ، لانهم كانوا ، في مجتمعهم ، أشبه ما يكون « بالارستقراطية الفكرية » التي تمارس صناعة

وتحترف مهنة صعبة الفهم على الجمهور • لقد كان «المتكلمون» يمثلون الخاصة بالنسبة للعامة ، وكان المعتزلة خاصة المتكلمين ؟ ! •

والجاحظ يشير الى ذلك عندما يقول : « انه لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام من جميع الأمم ، ولولا مكان المعتزلة لهلكت المتكلمون من جميع النحل ! » (٥٧) •

واذا كانت الحقائق مبذولة للجميع بين دفتى الكتب ، يستطيع الاطلاع عليها العام والخاص ، فان الفقه والوعى بهذه الحقائق لايتأتى الا للخاصة الذين لهم من « الطبيعة » ما ليس لغيرهم من الناس ، وعند النظام : « أن الكتب لا تحيى الموتى ، ولا تحول الاحمق عاقلا ، ولا البليد ذكيا . ولكن الطبيعة اذا كان فيها أدنى قبول ، فالكتب تشحذ وتفتق ، وترهف وتشـــفى ! » •

وهذا الموقف الواعى بطبيعة مباحث الكلام وصعوبتها يملى عليه الدعوة الى التخصص ، لان من شاء أن يعلم كل شىء فهو ولا شك مريض يستحق العلاج ، وعلى المرء أن يختص ببعض الفنون يوســـعها بحثا واستقصاء حسب قدراته ، ثم يحيط علما بالضرورى من المعارف والفنون الاخرى « فيكون عالما بخواص ، ويكون غير غافل عن سائر ما يجرى فيه الناس ويخوضون فيه ! » (٥٨) •

ولقد اتخذ خصوم المعتزلة من قلة عدد أتباعهم دليلا على بطلان مذهبهم ، وعلى أنهم مفارقون « للجماعة » • وردت المعتزلة ذلك الطعن بتقديم مفهوم آخر لمعنى الجماعة غير مفهوم العدد الكثير ، فقالوا : ان المراد بالجماعة هو ما اجتمعت عليه الامة ، وثبت ذلك من اجماعها ، أما مالم يثبت اجماعها عليه ، فليس أهله بالجماعة حتى ولو كانوا الاكثرين عددا • ورووا فى هذا المقام عن ابن مسعود قوله : الجماعة ما وافق طاعة الله ، وان كان رجلا واحدا ! • وعن عـــلى بن أبى طالب قوله : الجماعة مجامعة أهل الحق وان قلوا ، والفرقة متابعة أهل الباطل وان كثروا ! • كما استشهدوا بمدح القرآن للقلة وتقديمه لها على الكثرة فى

مواطن كثيرة عبرت عنها آياته : (وما آمن معه الا قليل) [٥٩] و (قليل ما هم) [٦٠] و (ما فعلوه الا قليل منهم) [٦١] ، (وما وجدنا لاكثرهم من عهد) [٦٢] و (وان تطــع أكثر من فى الارض يضـــلوك عن ســبيل الله) [٦٣] و (ولكن أكثرهم لا يعلمون) [٦٤] •

كانوا ، اذن ، « أرستقراطية فكرية » ، حكمت بأن « الكثـــير قـــد يقع منهم الخطأ ، ومن القليل الصواب » [٦٥] •

ولكن هذه « الارستقراطية » التى تمثلت فى المعتزلة ، كفلاسفة الهيين ، كانت « فكرية » ، ولم يكن مصدرها ولا مصدر شرفها «حسب» ولا « نسب » ولا « ثروة » ولا (سلطان) • فالفكر ، والامتياز فيه ، هو الذى رفع هؤلاء الرجال ، موالى وعربا ، من صفوف العامة الى صدر الخواص فى ذلك المجتمع ، وتلك حقيقة تثير السؤال عن موقف المعتزلة من العامة والجماهير فى المجتمع الذى عاشوا فيه ؟ فهذه العامة وهؤلاء الجماهير كانوا وقود كثير من الفتن والهياج اللذين قادهما أهل السنة وأصحاب الحديث فى صراعهم الفكرى والسياسى ضد المعتزلة ، وكانت العامة كذلك جيش التدين بالعقائد التى هاجمها المعتزلة ، وخاصة عقائد الجبر والتشبيه ، وما تفرع عن التشبيه من القول بقدم القرآن ، ورؤية الله • الخ • الخ •

والمعتزلة يقولون : انهم كثرة بالنسبة لخاصة الناس وعلمائهم وأهل الحذق والرأى منهم ، ولكن أتباعهم من العامة قليل بالقياس الى أتباع خصومهم من هؤلاء العوام • ويرجعون ذلك الى دور ســـلطة بنى أمية وسلطانهم فى نشر عقيدتى الجبر والتشبيه ، والى الارهاب الذى قام به الامويون ضد أوائل المعتزلة وأهل العدل والتوحيد ، من أمثال : غيلان الدمشقى ، والحسن البصرى ، وواصل بن عطاء ، وعمرو ابن عبيد ، مما جعل الكثيرين من أعلامهم يؤثرون اعتزال دوائر السلطة والسلطان ، ويبتعدون عن كثير من المجتمعات « فاستمر ذلك الانقباض، وقلت العوام فى الاعتزال لهذا السبب » [٦٦] •

ولقد ساعد على كثرة العوام فى الفرق التى ناهضت المعتزلة ، وخاصة أهل الجبر والتشبيه ، أن قادة هذه الفرق قد أشاعوا الافكار الملائمة لمدارك العامة الساذجة والبسيطة ، بقصد كسب الانصار والاعوان ، « وأملوا أن ينالوا بذلك بشاشة العامة ، وتستوى لهم الرياسة على طغام الناس ورعاعهم (٦٧) » • ولقد عرفوا أن العامة يسهل استحواذ الفتنة غليهم ، وانهم أميل الى التقليد ، « لا يدينون بالحقيقة، ولا يحمدون الا ظاهر الحلية (٦٨) » ، فاستغلوا ذلك فيهم ، ودخلوا لهم من هذه الابواب •

والجاحظ يتحدث فيستعرض تاريخ المعتزلة وفكرهم وتنظيمهم مع العامة ، فيقول : انه قد جاء حين من الدهر استطاع خصوم المعتزلة فيه — بواسطة جهلة الملوك ، والعوام والسفلة والطغام — أن يخيفوا علماء الكلام من المعتزلة ، بل وأن يسقطوا « شهادات الموحدين » — أى أهل التوحيد (المعتزلة) — ••• ثم دالت دولة هؤلاء الخصوم ، « ووضع الله من عزهم ، ونقص من قوتهم » فتحول رجال من أعلامهم وقادتهم الى صف المعتزلة ، وتردد وارتاب فى عقائدهم منهم آخرون ، ولجأ فريق منهم الى منافقة أهل العدل والتوحيد ••• ولكنه يحذر من أن قوة هؤلاء الخصوم لاتزال كبيرة ، وأن عددهم لايزال على ما كان عليه من الكثرة « فان عدد الجماجم على حاله ، وضمير أكثرهم على ما كان عليه ، والذين ماتوا قليل من كثير ؟! ، ونحن لا ننتفع بالمنافق ! ولا نستعين بالمرتاب ، ولا نثق بالجانح • وان كانت المبادأة قد نقصت فان القلوب أفسد ما كانت ! • وهم اليوم الى المنازعة أميل ، وبها أكلف ! (٦٩) » •

أما السبيل الذى يراه المعتزلة كفيلا بتجنب أضرار العامة وتقليل آثار فتنتها على الفكر وأهله فيتلخص فى تحقيق أمرين :

أولهما : الابتعاد بالعامة عن التدخل فى شئون الخاصة الفكرية ، وقصر اهتماماتهم على صنائعهم وحرفهم ، والتخطيط لتفرقتهم والحيلولة

دون اجتماعهم . ويروون فى هذا الامر عن واصل بن عطاء قوله : « ان العامة ما اجتمعوا الا ضروا ، ولا تفرقوا الا نفعوا ... فقيل له : قد عرفنا مضرة الاجتماع ، فما منفعة الافتراق ؟ . قال : يرجع الطيان الى تطيينه ، والحائك الى حياكته ، والملاح الى ملاحته ، والصائغ الى صياغته ، وكل انسان الى صناعته ، وكل ذلك ترفق للمسلمين ، ومعونة للمحتاجين » .

وثانيهما : العمل على كسب ود العامة بواسطة كسب ود قادتها ، الذين هم عادة ، أعلى منها مستوى ، وأدنى من الخاصة وأهل المعرفة . فوجود هؤلاء القادة فيه « صمام أمن » يسهل عملية السيطرة على هؤلاء العامة وكبح جموحهم . فهناك غاية يسعى اليها المعتزلة وهى حرمان خصومهم من قوة العامة التى يستخدمونها ، والسعى لتحويل هذه القوة لخدمة فكرهم هم ، ولما كانت العامة أعجز من أن تتفهم فكـــر المعتزلة « الفلسفى ــ الالهى » ، فان السبيل الى تحقيق هذه الغاية هو كسب تأييد قادة العامة من « أنصاف المثقفين » ــ بتعبيرنا المعاصر ــ !

والجاحظ يتحدث عن هذه القوة الخطرة التى يحاولون السيطرة عليها فيقول : « ... والعوام اذا كانت نشرا فأمرها أيسر ، ومـــدة هيجها أقصر ، فاذا كان لها رئيس حاذق ومطاع مدبر ، وامام مقلد ، فعند ذلك ينقطع الطمع ، ويموت الحق ، ويقتل المحق ! . فلولا أن لهم متكلمين ، وقصاصا متفقهين ، وقوما قد باينوهم فى المعرفة بعض المباينة، لم يلحقوا بالخاصة ، ولا بأهل المعرفة التامة ، ولكنا كما نخافهم نرجوهم، وكما نشفق منهم نطمع فيهم ! ... (٧٠) » .

فنحن بازاء مشكلة من المشكلات الحادة التى واجهت المعتزلة عندما لم تكن لهم دولة وعندما أصبحت لهم دولة . مشكلة اتقاء أخطار العامة الذين كانوا وقودا فى الصراع الـــذى دار بين المعتزلة ، كأرستقراطية فكرية ، لا يتفهم الجمهور فكرها ، ولا تستسيغ العامة ثمرات نظرها ، وبين خصومهم الذين كانوا أهل حشو وأنصار جبر وتشبيه .

* * *

وقبل أن نختتم هذا الفصـل الذى حاولنا فيه البحث عن وضـع المعتزلة فى الحياة الفكرية ، ومـاذا كانوا يمثلون ؟ لابد أن يبرز ذلك السؤال : جماهير هذه الفرقة التى لعب الموالى ، غير الشعوبيين ، فيهـا دورا بارزا ورئيسيا ، والتى كان فكرها طليعة الفكر القومى والمباحث العقلية فى الفكر العربى الاسلامى ، ماذا كانوا يمثلون اجتماعيا بـين طبقات الامة وفئاتها ؟ • ان التفكير العقلى ، والايمان بالعقل ، وتقـديم براهينه على ظواهر النصوص المأثورة هى سمات تنفر منها مثلا حياة البدو النازعة الى البساطة والسذاجة ، كما تنفر منها البيئة الزراعية التى تروج فيها الخرافة ويشيع فيها الايمان بالخوارق واللامعقـول • فهل كانت للمعتزلة ، رجالا وتنظيما ، وللبيئة التى عاشوا فيها ، وخاصة المدن التى غلب عليها فكرهم وشاعت فيها أصولهم علاقة اجتماعية ، مثلا ، بالحرف والصناعات والتجارة التى تؤهل أصحابها ، فى مثل تلك المجتمعات والبيئات ، لان ينزعوا الى العقل والعقلانية أكثر مما تؤهل لذلك بيئة البدو وحياة الزراعة والريف ؟ وبالتحديد : هل الطابع التجارى والصناعى والحرفى ملحوظ فىصفوف المعتزلة وبالذات فى بيئاتهم والمواطن التى انتشر فيها فكرهم ؟ وهل نستطيع أن نقول : ان أصحاب هذه النزعة العقلية كانوا متميزين اجتماعيا ، وأن هذا الوضع الاجتماعى المتميز كان أحد العوامل التى ميزتهم ذلك التميز الفكرى الذى أشرنا الى أبرز قسـماته ؟؟ •

ان الاجابة على هذا السؤال تصـطدم بندرة الحقائق والوقائع والمعلومات • فالتأريخ للمعتزلة ورجالهم وجمهورهم هو من أصـعب الامور ، لانه تأريخ لتنظيم سرى ، تقريبا ، ومضطهد فى أغلب عهوده ، كما سيتضح من الفصل القادم فى هذا الباب • ولقد زاد من هذهالصعوبة أن ما كتب من مواد فى ذلك التاريخ قد باد بعد المحنة العامة التى تعرضوا لها فى عصر المتوكل العباسى • ومع ذلك فان البحث المستقصى يضع يدنا على عدد من الحقائق ترشح الاجابة بنعم وبالايجاب عن ذلك التساؤل

الذى طرحناه ، وتشير الى أن جمهور البيئات التى انتشرت فيها هـذه النزعة العقلانية قد كانوا ذوى صلة اجتماعية وثيقة بالتجارة والحـرف والصناعات ، وأن المدن والقرى التى غلب عليها الاعتزال كانت ذات صلة بالتجارة والتجار فى تلك العصور • فمثلا :

١ ــ فى أسماء عدد غـير قليل من أئمة المعتزلة نلحظ ألقابا تربطهم بصناعة من الصـناعات أو حرفة من الحرف أو لون من ألوان التجارة • أو على الاقل بقطاعات المدن والاحياء السكنية الخاصة بأصحاب هذه الصناعات والحرف والتجارات •

❋ فواصل بن عطاء • يلقب بالغزال • وحتى الذين ينفون عنـه الاشتغال بصناعة الغزل يعللون تلقيبه بهذا اللقب بعلل لا تبتعد به عن الغزالين • فالبعض يقول : انه كان يسكن فى حى الغزالين ، أى أنه قد كان للغزالين حى خاص بهم ، سكن فيه واصل ــ واتخاذ الحرف وأصحابها للاحيـاء الخاصة هو سمة من سمات المدن فى تلك العصور ــ ومنهم من يقول أنه كان يلزم حانوت غلام له يشتغل بصناعة الغزل وحرفته [٧١] • وفى كل الاحوال والتفسيرات فهناك اتفاق على أنه كان يسكن حى الغزالين ويعيش بين دكاكينهم • ولقب الغزال لقب اشتهر به فى حياته ، وذكره به بشار بن برد فى شعره عندما قال :

مالى أشـايع غـزالا له عنق   كنقنق الدو ان ولى وان مثـلا [٧٢]

كما ذكره به بعض أنصاره فقال :

تلقب بالغـزال واحـد عصره   فمن لليتامى والقبيل المكاثر ؟! [٧٣]

❋ وعمرو بن عبيد بن باب • هناك من يقول ان أباه كان تاجرا ، صاحب دكان ، ومن يقول : انه كان نساجا صناعته النسيج •

❋ وابراهيم النظام • سمى بالنظام لان نظم الخرز كان صناعته•

❋ وأبو الهذيل العلاف • سمى بالعلاف ، اما لانها كانت حرفته . أو لانه كان يسكن فى حى العلافين ، على خلاف فى ذلك•

* وهشام بن عمرو الفوطى • هناك من يقول ان تسميته بالفوطى جاءت من أنه كان يتاجر فى « الفوط » •

* ومحمد بن سيرين • هناك اتفاق على أنه كان تاجرا من تجار النسيج (بزازا) •

* وعثمان الطويل • كان من كبار التجار فى تنظيم المعتزلة ، وهو الذى ذهب يبشر بالاعتزال فى أرمينية ، ومارس التجارة هناك •

* وأبو رجاء مصر بن طهمان ، الوراق (١٢٩ هـ) كانت الوراقة حرفته وتجارته •

* وأبو عبد الله الحسين بن على بن ابراهيم ، الكاغدى (٣٠٨ ـ ٣٩٩ هـ) ، لتلقيبه بالكاغدى علاقة بهذه الحرفة ، سواء أكانت العلاقة له أم للاسرة التى نشأ فيهـا •

* وأبو يعقوب يوسف بن عبد الله ، الشـحام • يوحى تلقيبه بالشحام بما له بهذه الحرفة من علاقة •

* وأبو الحسين بن أبى عمر ، الخياط • هو الآخر ذو علاقة بهذه الحرفة ، سواء أكان مباشرة أم عن طريق أسرته •

* وأبو عمرو عثمان بن بحر الجاحظ ، يقول عنه ياقوت : انه رؤى يبيع الخبز والسمك فى حى سيحان ، من أحياء البصرة (٧٤) ، كما أن من بين آثاره الفكرية (كتاب التبصر بالتجارة) ، الذى لعله من أقدم الآثار التى أفردت للبحث فى هذه الحرفة فى تراثنا •

هذه النماذج ، وان كانت قد جاورتها أسماء أعلام آخرين ملكوا الارض أو ورثوها ، مثل أبى بكر بن الاخشـيد (٣٢٦ هـ) وجعفـر ابن حرب (من الطبقة السابعة) ـ الا أنها تعطى دلالة على الوضـع الاجتماعى لعـدد من أئمة المعتزلة ومفكريهم ، والبيئـة الاجتماعيـة التجارية والحرفية والصـناعية التى كانت أكثر البيئات فى ذلك العصر نزوعا للعقلانية واقبالا على ثمار العقل واستخداما لبراهينه فى البحث والتنقيب •

٢ ــ والحقيقة الثانية التي تؤكد ما نذهب اليه ، ترقى بهـــذا الرأى الذي نراه الى مرتبة الحقيقة التي تبعث على الاطمئنان • ذلك أن المدن والمناطق والقرى التي غلب عليها الاعتزال والتي ذكرها وعدد أهمها البلخى (٧٥) ــ والتي سنذكرها فى الفصل التالى ــ ان هذه المواطن تلفت نظرنا الى تمركزها وارتباطها بطرق التجاره الرئيسية التي كانت تمر عبر الدولة الاسلامية كي توصل تجارة آسيا الى أوربا ، والتي كانت أهم طرق للتجارة العالمية فى ذلك التاريخ •

فحول طريق التجارة البرى القادم من الصين شرقا الى بغداد انتشرت مدن المعتزلة وقراهم ومواطن نفوذهم فى اقليم فارس ، الذى هو الاقليم الجنوبى من ايران • وحول طريق التجارة البحرى القادم من الصين والهند الى الخليج العـــربى ، انتشر الاعتزال فى الموانىء التي قامت على الشاطىء الشرقى للخليج مثل « تيز » و « سيراف » وغيرهما من الموانىء ، والمدن التي جاورتها فى اقليم فارس • كما انتشر الاعتزال كذلك فى ميناء البصرة والابلة ، وهى موانىء العراق التي كانت تستقبل التجارة التي يأتى بها هذا الطريق البحرىء الآتى من الهنـــد والصين •

ومع هذا الطريق التجارى انتشر الاعتزال حتى أرمينية التي كانت على مقربة من منطقة انتقال هذه التجارة الى القسطنطينية •

أما طريق التجارة الثانى الذى كان يأتى ، بحــرا ، من الهنــد والصين ، ليصل الى جنوبى اليمن ، ثم يصعد الى صنعاء فمكة والمدينة فدمشق فحلب ، فان التوزيع الجغرافى لمناطق نفوذ المعتزلة فى شـــبه الجزيرة وفى الشام يلفت نظرنا الى اقتران منـــاطق الاعتزال بطريق التجارة هذا أوثق اقتران • فكل محطات تجارة هذا الطريق كانت مواطن نفوذ للاعتزال ، والثورة التي قامت بها القدرية الغيلانية ضد الوليد بن يزيد ونصبت فيها يزيد بن الوليد قد قامت من الاصقاع التي غلب

عليها وعلى أهلها القول بالعدل والتوحيد الى الشمال من دمشق ، وعلى الطريق التجارى الذى يربطها بحلب ، ثم يصعد بعد ذلك الى آسيا الصغرى ثم القسطنطينية (٧٦) .

وعلى سبيل المثال ، فنحن نعد من مدن المعتزلة وقراها الكبرى على الطريق التجارى البرى الآتى من الصين شرقا الى بغداد : مدن وقرى مثل : السوس ، والبيلقان ، والصيمرة ، وعسكر مكرم ، ورامهرمز ، وجندى سابور ، والدورق ، وأرجان . الخ . الخ .

وعلى الطريق التجارى الآتى من الهند والصين ، بحرا ، بعد دخوله الى اقليم فارس ، نستطيع أن نذكر من مدن الاعتزال ، على سبيل المثال : توز ، وسيراف ، وعبدان ، وجيرفت ، والسيرجان ، وهراة ، وتيز . الخ.الخ .

وعلى الشاطىء الغربى للخليج ، نستطيع أن نذكر من مدن التجارة ومحطاتها ، التى كانت مواطن انتشر فيها الاعتزال : البحرين ، وهجر ، والبصرة ، والابلة .

فاذا صعد طريق التجارة من بغداد شمالا ، وجدنا على متنه من المدن التى غلب عليها الاعتزال : ميافارقين ، أشهر مدن ديار بكر ، وبرذعة ، بأرمينيا . الخ . الخ .

كما نعد من حواضر التجارة ومحطاتها قرب البصرة وعلى طريقها مع واسط ، مدنا مثل : الملح ، وعبدسى ، والمذار . الخ . الخ .

أما طريق التجارة الذى يصعد من عدن ، شمالا ، حتى يصل الى آسيا الصغرى فأوربا ، فان من بين محطاته ومدنه التى ظهر فيها الاعتزال أو غلب عليها مدنا ومحطات مثل : صنعاء ، وتيس ، ونيسان ، وتدمر ، ونهيا ، وأرك ، وعرض ، وسمنة ، والعربيس ، وبلاد المدارج ، وداريا ، وبيت لهيا ، وكفر سوسية . الخ . الخ .

وحتى الاجزاء التى انتشر فيها الاعتزال بالمغرب . مثل البيضاء ، وطنجة ، كانت مواطن التجارة بين افريقيا وبين الاندلس ..

فلن نكون مغالين اذا قلنا ان خريطة المواطن التى انتشر فيهما المعتزلة وسادتها نزعتهم العقلانية كانت هى خريطة التجارة وطرقها ومواطن التجار ومحطاتهم •• وذلك يلقى ضوءا ، ربما كان خافتا ، ولكنه مؤشر للطبيعة الاجتماعية المتميزة التى أثمرت تلك القسمة العقلانية المتميزة فى فكرنا العربى الاسلامى •• ويضع فى يدنا خيوطا . قد لا تكون كثيرة ولا متينة . ولكنها تستحق مواصلة البحث عن أبعادها الحقيقية والمدى الذى يمكن أن تقودنا اليه فى البحث عن الوضع الاجتماعى والفكرى للمعتزلة فى المجتمع الذى ظهروا فيه (٢٧) ••

* * *

تلك هى أهم الملامح الخاصة التى تميزت بها فرقة المعتزلة ••

فالموالى منهم •• كانوا عربا بالحضارة والولاء . ناصبوا الشعوبية العداء ، وقدموا بواكير الفكر القومى الذى يؤلف ويبلور الشخصية العربية ، على أسس غير عرقية ، وانما بمفهوم حضارى متقدم •

والرواة منهم •• كانوا أولى مدارس البحث التاريخى فى تراثنا العربى الاسلامى ••

والفلسفة عندهم •• كانت فلسفة الهية ، تدينت فيها الفلسفة ، وتفلسف بها الدين ، وقدمت أولى محاولات التعايش والتآخى بين الحكمة والشريعة فى تراثنا ••

ومقام العقل عندهم •• كان عاليا •• وصفات « الارستقراطية الفكرية » وسمات العلماء كانت واضحة فى أوساطهم كل الوضوح •• كما أن موقفهم من « العامة » ، ثم ارتباط مواطنهم ، وأسماء عدد من أعلامهم ، بالمواطن التجارية ، وبألقاب الحرف والصناعات • يؤكد أن هذا التيار العقلانى قد ارتبط فى النشأة والانتشار بالطبقة التجارية وفئات الحرف والصناع الذين كونوا البيئة الاكثر قابلية للعقل والعقلانية — على عكس البدو والفلاحين — فى تلك المجتمعات ••

وهكذا كان المعتزلة كوكبة من أهل الفكر والنظر . اتخـــذوا من الفلسفة والفكر والرقى فى المعرفة بديلا عن الاحساب والانساب . فتحقق فى فرقتهم تعايش العرب والموالى دون تفاخر أو عصبية أو تنافر . وكان الفكر العقلانى هو السلم الذى ارتقوا عليه الى مســتوى أصبح دونه مستوى « الاشراف » الــذين يستند « شرفهم » الى الاحســاب والانســاب •

●

هوامش الفصل الثاني :

(١) (الخوارج والشيعة) ص ١٢٩ .
(٢) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢١٥ .
(٣) المصدر السابق . ص ٢١٢ .
(٤) (المعارف) ص ٤٨٤ .
(٥) الشريف المرتضى (أمالي المرتضى) ق ١ ص ١٦٣ . تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
(٦) (المعارف) ص ٤٤١ .
(٧) (أمالي المرتضى) ق ١ ص ١٦٩ . و (طبقات ابن سعد) جـ ٧ ق ٢ ص ٣٣ و (فضل الاعتزال) ص ٦٤ .
(٨) (طبقات بن سعد) جـ ٧ ق ٢ ص ١٤ .
(٩) (طبقات ابن سعد) جـ ٧ ق ٢ ص ٢٣ .
(١٠) المصدر السابق . جـ ٧ ق ٢ ص ١٨ .
(١١) المصدر السابق . جـ ٧ ق ٢ ص ١٤٠ – ١٥٠ و (المعارف) ص ٤٤٢ ، ٤٤٣ .
(١٢) (طبقات ابن سعد) جـ ٧ ق ٢ ص ١٣ ، ١٢٩ ، ١٣٠ .
(١٣) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٧٨ . و(المعارف)ص٤٦٨
(١٤) (طبقات ابن سعد) جـ ٧ ق ٢ص ٣٧ . و (المعارف) ص ٥١٢ .
(١٥) (طبقات ابن سعد) جـ٧ ق٢ ص٣٣ . و(المعارف) ص٥٠٨ .
(١٦) (طبقات ابن سعد) جـ ٧ ق ٢ص ١٧ . و (المعارف) ص ٢٣٤ .
(١٧) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٧٩ .
(١٨) (طبقات ابن سعد) جـ ٧ ق ٢ ص ١٦٠ ، ١٦١ . و (المعارف) ص ٤٥٢،٤٥٣ .
(١٩) (طبقات ابن سعد) جـ٧ ق٢ ص٤٩ .
(٢٠) (المعارف) ص ٥١٢ .
(٢١) (طبقات ابن سعد) جـ٧ ق٢ ص ٣٩ . و(المعارف) ص ٤٢٠ .
(٢٢) (المعارف) ص ٤٩١،٤٩٢ .
(٢٣) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٨٠ .
(٢٤) (أمالي المرتضى) ق١ ص ١٧٨ .
(٢٥) المصدر السابق . ق١ ص١٨٧ .
(٢٦) المصدر السابق . ق١ ص١٩٤ .
(٢٧) أنظر فهارس أعلام (تاريخ الطبرى) ففيها أسماء هؤلاء الرواة وغيرهم ..
(٢٨) (البيان والتبيين) جـ٣ ص٤٠٥ ، ٤٠٦ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٨ م .
(٢٩) اللهاة : جزء من أقصى سقف الفم مشرف على الحلق .
(٣٠) عابر هو والد قحطان ، وأبوه شالح بن ارفكشاد . كذلك جاء فى العهد القديم ، الاصحاح ١١ : ١٢ .

(٣١) العصبة ، وكان القاتل تتحمل عاقلته ،أىعصبته ، دية قتيله ٠
(٣٢) (رسائل الجاحظ) جـ١ ص٢٩ ــ ٣١ ، ١١ ــ ١٤، ٣٤ ٠
(٣٣) الفريد جيوم (الفلسفة وعلم الكلام) بحث منشور بكتاب (تراث الاسلام) ص ٣٧٩ ٠ ترجمة جرجيس فتح الله طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م ٠
(٣٤) ابراهيم بيومي مدكور (فى الفلسفة الاسلامية) ص ٨٣ ٠طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٨ م ٠
(٣٥) (الحيوان) جـ٢ ص١٣٤ ، ١٣٥ ٠ تحقيق عبد السلام هارون ٠ طبعة القاهرة ، الثانية
(٣٦) (طبقات ابن سعد) جـ ٥ ص٦٧ ٠
(٣٧) (صحيح مسلم) بشرح النووى جـ ١ ص١٥٥ ، ١٥٦ ٠
(٣٨) (رسائل الجاحظ) جـ ١ ص ٩٢ ٠
(٣٩) المصدر السابق جـ ١ ص ٩٦ ٠
(٤٠) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٢٧ ٠
(٤١) (أدب القاضى) جـ ١ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ ٠
(٤٢) العنكبوت : ٤٣ ٠
(٤٣) طه : ٥٤، ١٢٨ ٠
(٤٤) (أدب القاضى) جـ ١ ص٢٧٤، ٢٧٥ ٠
(٤٥) (شرح الأصول الخمسة) ص ٥٦٥ ٠ وانظر كذلك (أدب الدنيا والدين) ص ٩٤ ٠
(٤٦) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٧٠ ٠
(٤٧) المصدر السابق ٠ ص ١٨١ ٠
(٤٨) المصدر السابق ٠ ص ١٥١ ٠
(٤٩) المصدر السابق ٠ ص ١٨١ ، ١٨٢ ٠
(٥٠) (رسائل الجاحظ) جـ ١ ص ٢٨٧ ٠
(٥١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٨٢ ٠
(٥٢) المصدر السابق ٠ ص ١٨٢ ٠
(٥٣) المصدر السابق ٠ ص ٢٧٤، ٢٧٥ ٠ و (باب ذكر المعتزلة) ص ٤٦ ٠
(٥٤) (تاريخ الجهمية والمعتزلة) ص ٥٧، ٥٨ ٠
(٥٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٨٢ ٠
(٥٦) (أدب الدنيا والدين) ص ١٩ ٠
(٥٧) (الحيوان) جـ٤ ص٢٠٦ ٠
(٥٨) المصدر السابق ٠ جـ ١ ص ٥٩ ، ٦٠ ٠
(٥٩) هود : ٤٠ ٠
(٦٠) ص : ٢٤ ٠
(٦١) النساء : ٦٦ ٠
(٦٢) الأعراف : ١٠٢ ٠
(٦٣) الأنعام : ١١٦ ٠

(٦٤) الطور : ٤٧ ٠
(٦٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٧٣ ـ ١٧٧ ٠
(٦٦) المصدر السابق ٠ ص ٣٧٣ ٠
(٦٧) (رسائل الجاحظ) ج ١ ص ٣٣٩ ٠
(٦٨) المصدر السابق ٠ ج ٢ ص ١٩٦ ٠
(٦٩) المصدر السابق ج ١ ص ٢٨٣ ـ ٢٨٨ ٠
(٧٠) المصدر السابق ٠ ج ١ ص ٢٨٣ ٠
(٧١) (باب ذكر المعتزلة ـ من كتاب المنية والأمل) ص ١٧ ٠
(٧٢) النقنق ـ بكسر النونين ـ ذكر النعام ٠ والدو : البرية ٠
(٧٣) (البيان والتبيين) ج ١ ص ٢٦ ٠
(٧٤) (معجم البلدان) ج ١٦ ص ٧٤ ٠
(٧٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٠٤ ـ ١١٠ ٠
(٧٦) انظر خرائط الطرق للتجارة العالمية فى نهاية كتاب (طرق التجارة بين الشرق والغرب) للدكتور نعيم زكى فهمى ٠ ص ٥٠٦ وما بعدها طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م ٠

(٧٧) وبالطبع فنحن لا نقصد الى القول بأن أئمة المعتزلة ورواد فكرهم العقلانى كانوا بالضرورة تجارا أو أصحاب صناعات ، وانما الذى نريد الاشارة اليه أن البيئة التجارية ومناخ الحرف والصناعات كانت هى المواطن التى استجاب أهلها أكثر من غيرهم لهذا الفكر الذى يقدم العقل ويعلى سلطانه على سلطان النصوص والمأثورات ٠

الفصل الثالث

النشَاطُ الفِكْرِيُّ وَالتَّنظِيم

هناك صعوبة ، ربما وصلت الى درجة الاستحالة ، تقف دون اكتشاف الابعاد الحقيقية للنشاط الفكرى الذى قام به المعتزلة فى حياة هذه الامة ، والاسهام الذى قدموه فى العلم الدينى والفلسفى والسياسة ومختلف أوجه الابداع ..

ومرد هذه الصعوبة ليس فقط فقدان مكتبتنا العربية الاسلامية الكثير من آثارهم الفكرية التى بادت بعد محنتهم فى عهد المتوكل (٢٣٣ ــ ٢٤٧ هـ) وانما ــ بالاضافة لضياع هذا التراث ــ ترجع الصعوبة الى أن الاضطهاد الذى أصاب المعتزلة ، منذ نشأتها ، وطوال أغلب فترات حياتها ، قد جعل الكثير من أعلامها يستخفون بنشاطهم ، ويدارون آراءهم ، فلم يعرف الناس عنهم أنهم معتزلة ، ولم تشر اليهم كتب الطبقات التى رصدت أبرز أئمة الاعتزال ..

فالمعتزلة قد عاشوا طوال العصر الاموى مضطهدين يتعرضـــون للمحن التى وصلت الى النفى الجماعى فى جزيرة منعزلة تجاه الســاحل اليمنى هى جزيرة « دهلك » ، كانت مخصصة لعــزل أهل الرأى الذى لا ترضى عنه الدولة •• كما وصلت المحن الى التعليق على الصليب ، كما حدث لغيلان الدمشقى وصاحبه صالح ••

وفى العصر العباسى ، ظلوا مضطهدين ومطاردين من عهد السفاح حتى عهد المأمون ، ولم يتمتعوا بشىء من الامن والحرية الا فى عهــود المأمون ، والمعتصم ، والواثق ، فقط •• وحتى فى هذه الفترة كان كثيرون منهم فى صفوف المعارضة ، ينتقدون السلطة ، ويرفضون الاشـــتراك فيها ، وبينهم وبين زملائهم ، فى الفكر ، الذين تولوا مناصب فى الوزارة والادارة عداء وشحناء أوصلت بعضهم الى غياهب السجون فى كثير من الاحيان •• ثم جاء عهد المتوكل فبدأت محنتهم المتصلة التى باد فيهـــا تراثهم الفكرى فلم يبق منه الا النزر اليسير •

وهذا الاضطهاد الذى عاشه المعتزلة قد فرض على كثير من أعلامهم اخفاء بعض الاراء والنظريات •• وحتى واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد فان القاضى عبد الجبار يقول أن الاضطهاد الذى عاشـــوا فى ظله لم يتمكنوا بسببه الا من « اظهار القدر الذى كان منهم ! » (١) •

أما كثيرون غيرهم فلقد اضطروا الى الاستخفاء بآرائهم ومذهبهم ، وكما يقول القاضى عبد الجبار ، فان « أصحابنا • لبسوا طريقة الاستتار والاتقاء من الخوف •• واستمر على أصحابنا هذا الانقباض ! » لان الخصوم اختلطوا بالظلمة واستعانوا بهم على أهل العدل والتوحيد ، (٢) حتى أصبحت معرفة مذهب كثير من المعتزلة لا تأتى عن طريق اعلانهم مذهبهم ، بل من خلال اتهام خصومهم لهم بأنهم على مذهب الاعتزال ، وعندما أخذ القاضى عبد الجبار فى التفتيش عن أسماء أئمة المعتزلة كى يكتب طبقاتهم وصل الى هذه الحقيقة ، فأدخلها عنصرا من عناصر منهجه فى الكشف عن مذهب الاعلام الذين تمذهبوا بالاعتزال ولم يســتطيعوا

الاعلان عنه ، وقال : « وعند التفتيش ، عرفنا موافقة من سمينا ، ممن يقول بالعدل والتوحيد ، من صفة المخالفين ، من حيث اتهموهم بهـذا المذهب . ولولا ما ذكرنا من الانقباض لظهروا به ولاظهروه » (٣)

ولقد ذهب المعتزلة فى سبل التخفى مذاهب شتى .. فعلم الكلام كان صناعتهم التى نشأت علىأيديهم، وكانالاشتغال به مظنة من المظان التى يطلبون عندها ، فكان الواحد منهم يدارى مذهبه بأن يجعل شهرته : « النحوى » أو « الفقيه » مثلا ، وذلك « خيفة من اظهار أدلة الله فى العدل والتوحيد ، والدعاء اليه ! .. » (٤) ولقد لجأ بعضهم الى اقامة مدارسهم الفكرية وحلقات دروسهم فى مزارع خاصة بهم ، بعيدا عن المدن ، وأعين الشرطة (٥) ، فأعادوا الى الذهن صورة أخرى — وان تكن مختلفة — لمن رفضوا وقاوموا بالهجرة الى الصحراء حيث بنوا الاديرة والصوامع هناك ..

والمفكر المعتـــزلى أبو الحسن الماوردى (٣٦٤ — ٤٥٠ هـ ٩٧٤ — ١٠٥٨ م) نموذج لهؤلاء الاعلام الذين تمذهبوا بمذهب المعتزلة ، ثم لم يستطيعوا الاعلان عن مذهبهم ، فلقد كان فى خدمة الدولة العباسية السنية التى كانت قد أصدرت فى ذلك العهد مرسوما يحرم فكر المعتزلة ، وكان يتولى منصب « أقضى القضاة » ، وكان اذا كتب وعرض للاراء والمذاهب يذكر رأى المعتزلة تحت عنوان : علماء الكلام ، ولا يقـــول مثلا قال المعتزلة ، أو قال أهل العدل والتوحيد .. ولقد اتهمه خصـــوم المعتزلة بالاعتزال ، وحقق ابن الصلاح (المتوفى سنة ٦٤٢ هـ) هذا الاتهـــام وأثبته من خلال دراسته لتفسير الماوردى للقرآن (٦) .. وآراء الماوردى، خصوصا فى (أدب القاضى) و (أدب الدنيا والدين) تقطع باعتنـــاقه الاصول الخمسة ، ومع ذلك أدت مداراته الى عدم ذكره فى كتب طبقاتهم والى حسبان الكثيرين أنه غير معتزلى ، بل والى محاولة البعض أن يدفع عنه هذا الاتهام ؟ (٧) .

تلك هى الصعوبة فى الوقوف على الحجم الحقيقى للنشـــاط الفكرى

الذى قام به المعتزلة فى حياة هذه الامة .. ولكن ذلك لا يمنع من تقديم عدد من النقاط المعبرة عن بعض الحقائق فى هذا المقام ، وهى الحقائق التى وجدنا عليها الشواهد والادلة واضحة كل الوضوح .

فأولا : على يد المعتزلة كانت نشأة علم الكلام . وهو العلم الذى عبر عن أصالة هذه الامة وذاتيتها ، فلم يكن تقليدا للفلسفة اليونانية وترديدا لمقولاتها ، ولم يكن وقوفا عند ظواهر نصوص الكتاب والسنة ، وانما كان معالجة فلسفية ، بأدوات الفلسفة ، لقضايا الدين والحياة الخاصة بهذه الامة .. ومن ثم فان فيه المادة لمن يريد أن يلتمس ما أبدعه العرب والمسلمون فى الفلسفة والفكر الدينى على السواء .. ولا يستطيع أحد أن ينازع فى أن نشأة هذا العلم كانت من ابداع المعتزلة . وأنهم ظلوا دائما وأبدا أعظم الفرسان فى ميدانه ، وكما يقول الحاكم أبو السعد محسن بن كرمة الجشمى (٤١٣ — ٤٩٤ هـ ١٠٢٢ — ١١٠١ م) : « وجملة القول : ان المعتزلة هم الغالبون على الكلام ، الغالبون على أهله . فالكلام منهم بدأ ، وفيهم نشأ ، ولهم السلف فيه ، ولهم الكتب المصنفة المدونة ، والائمة المشهورة ، ولهم الرد على المخالفين من أهل الالحاد والبدع ، ولهم المقامات المشهورة فى الذب عن الاسلام . وكل من أخذ فى الكلام ، أو ما يوجد من الكلام فى أيدى الناس ، فمنهم أخذ ، ومن أئمتهم اقتبس .. » (٨)

وثانيا : ان فرقة من فرق الاسلام لم تتصد لمناهضة خصومه كما تصدت لهم المعتزلة ، وفى مقدمة أسباب انفراد المعتزلة ، تقريبا ، بهذه المهمة ، أنهم كانوا الفرقة الوحيدة المؤهلة لذلك والقادرة على انجاز هذا الهدف بنجاح .. فالخوارج كانوا فى شغل عن ذلك بالحرب المتصلة التى لاتدع وقتا ولا جهدا للفكر النظرى ومجادلة خصوم الاسلام .. والشيعة كانوا فى شغل باتقاء اضطهاد الامويين وتجسيد أحزانهم ومأساتهم كى تتحول الى رباط عاطفى يكسب الانصار ويديم لفرقتهم

البقاء ، كما شغلوا بنظريتهم فى الامامة وحكايات فضل أهل البيت عن أغلب الامور الاخرى •• والمرجئة والجبرية الاموية كانوا « أهل حشو » يقفون عند ظواهر النصوص ، ومن ثم فلا جلد لهم ولا قدرة على جدل خصوم المسلمين بمنطق أرسطو وحكمة الفرس وفلسفة الهند واليونان •• أما المعتزلة فقد كانوا هم الفرقة الاسلامية التى تصدت للدفاع عن الاسلام ضد خصومه ، بل واتخذت موقع الهجوم على هؤلاء الخصوم •• واذا كانت كتب المقالات والفرق التى كتبها خصومهم وتكاد أن تكون كل ما بقى لنا فى هذا الفن — لم تذكر جهود المعتزلة فى الدفاع عن الاسلام ، فان هناك بعض الوقائع ذات الدلالة فى هذا الميدان ••

— ففى العهد العباسى انتعشت مذاهب المانوية وفرقها ، واستعادت قوتها ، ودخلت فى صراع فكرى ضد عقائد الاسلام ، واستند هذا الصراع المانوى الى عصبية شعوبية ، مستترة أو ظاهرة ، كانت تحتل المراكز الحساسة فى جهاز الدولة لعباسى •• فاستطاعت المانوية أن تشيع الزندقة والالحاد والاستخفاف بالدين فى الحياة الفكرية ، وأن تشيع الفكر الشعوبى فى الحياة القومية والسياسية ، وتصدى المعتزلة للمانوية وفرقها ، فدرسوا منطق أرسطو وفلسفة اليونان — التى هى أسلحة الخصوم — واطلعوا على مؤلفات الجدل المسيحى فى العصر « الهلنستى » حتى استطاعوا « أن يقارعوا الثنوية حجة بحجة ، وأن يفحموهم ، وأن يسندوا — (بل نقول : أن ينشئوا) — الفلسفة الاخلاقية المستمدة من القرآن •• » [9]

— ويكفى أن نشير الى أن الجزء الخامس من (المغنى فى أبواب التوحيد والعدل) الذى صنفه القاضى عبد الجبار ، قد أفرد للرد على الفرق غير الاسلامية ، من ثنوية — تضم : المانوية ، والمزدقية ، والديصانية والمرقيونية ، والماهانية ، والصيامية ، والمقلاصية — ومن مجوس ، ومن صائبة ، وكذلك النصارى وأهل الاوثان •• •• الخ •• الخ •

وأن هذا التناول لم يكن كتناول مؤرخى الملل والنحل والمقالات . عرضا للآراء وتقريرا للمذاهب ، وانما كان بيانا لحجج المعتزلة التى قدمتها فى صراعها الفكرى الحضارى مع هؤلاء الخصوم المفكرين .

— والمعتزلة لم يدفعوا فقط هذا الهجوم عن عقائد الاسلام ، بل طاردوا هؤلاء الخصوم ، وكسبوا الى الاسلام أنصارا جدا كثيرين . حتى كانوا هم أبرز من عمل على نشر الاسلام فى تلك البلاد المفتوحة . والوحيدين الذين استطاعوا أن يقنعوا بالاسلام أولئك الذين عرفوا مذاهب الفلسفة وأسلحة الاقدمين فى الجدل .. ومما يروى عن أبى الهذيل العلاف (٢٣٥ هـ ٨٤٩ م) — وهو الذى اكتملت فى عصره أصول المعتزلة الخمسة — « أنه قد أجابه وأسلم على يديه زيادة عن ثلاثة آلاف رجل ! » .. أما أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالى (٢١٠ هـ) فانه قد « وظف على نفسه أن يدعو كل يوم نفسين الى دين الله ، فان أخطأه يوما قضاه » (١١)

بل ويذكر الذين يؤرخون لهذا العصر أن نفوذ المعتزلة قد ترك آثاره الفكرية البارزة على فكر علماء الكلام اليهود ، حتى شابهت آراء المعتزلة فى كثير من القضايا ، لا لاخذ المعتزلة عن اليهود — كما يروج خصومهم — وانما لما تمتع به المعتزلة من « نفوذ عميق على مفكرى اليهود (١٢) .. » الذين كانوا قد تعايشوا واندمجوا فى الدولة الجديدة . وخاضوا فى الجدل مع مختلف القوى الفكرية فيها .

— وللبرهنة على أن المعتزلة ، وحدهم ، كانوا هم المؤهلين لمناظرة خصوم الاسلام وافحامهم تروى قصة وقعت أحداثها فى عهد الرشيد ، وكان قد سجن أئمة المعتزلة لميول علوية خشى من مغبتها . فلقد كتب اليه ملك السند يعيب عليه الاسلام ، ويتهمه بأنه رئيس لقوم تقوم عقيدتهم على التقليد لا النظر ، وأن دينهم قد انتشر بالسيف دون الحجة ، ويتحداه أن يكون فى استطاعته ارسال من

يناظر ويحاجج عن الاسلام وعقائده بالمنطق والحجة والبرهان ..
وختم خطابه بأن علق على نتائج المناظرة : أن يتبع المهـزوم دين الغالب ودولته ؟ .. وكان الذى أوحى الى ملك السند بهذا التحدى زعيم من زعماء « السمنية » (١٣) .. فبعث الرشيد أحد القضاة الى ملك السند كى يناظر زعيم السمنية .. ودار الجدل بين السـمنى والقاضى على هذا النحو :

السمنى : أخبرنى عن معبودك ، هل هو قادر ؟

القاضى : نعم ..

السمنى : فهل هو قادر على أن يخلق مثله ؟

القاضى : هذه المسألة من الكلام ، والكلام بدعة ، وأصـحابنا ينكرونه ..

السمنى : ومن أصحابك ؟

القاضى : محمد بن الحسن ، وأبو يوسف ، وأبو حنيفة .

وعند ذلك قال السمنى لملك السـند : « قد كنت أعلمتك دينهم . وأخبرتك بجهلهم وتقليدهم ، وغلبتهم بالسيف» ولما عاد القاضى الى بغداد بعث معه ملك السند برسالة الى الرشيد يقول فيها : « انى كنت ابتدأتك، وأنا على غير يقين مما حكى لى ، والان ، قد تيقنت ذلك بحضور هـذا القاضى » .. فاستاء الرشيد من نتيجة التحدى والمنـاظرة « وقامت قيامته ، وضاق صدره . وقال : ليس لهذا الدين من مناظر عنه ؟ » فأخبره خاصته بأن المناظرين عن الدين « هم الذين تنهاهم ـ يا أمير المؤمنين ـ عن الجدال ، وجماعة منهم فى الحبس » ، فأمر باحضار سـجناء المعتزلة ، وعرض عليهم « مسألة » السمنى ، فأجابه شاب منهم عنهـا قائلا : « هذا السؤال محال ، لان المخلوق لا يكون الا محدثا ، والمحدث لا يكون مثل القديم ، فقد استحال أن يقال : يقدر أن يخلق مثله أو لا يقدر كما استحال أن يقال : يقدر أن يكون جاهلا أو عاجزا » .. فأمر الرشيد بأن يتوجه الى مناظرة السمنية فى بلاط ملك السند عدد من المعتزلة على

رأسهم معمر بن عباد (٢١٥هـ) . بعد أن فك عنه قيود السجن «وأزاح علته . وأمر له بثلاثة آلاف دينار (١٤) .

ــ وكما كان المعتزلة هم دعاة الاسلام وحججه تجاه خصـــومه وفى المواطن التى يغلب عليها هؤلاء الخصوم . كانوا كذلك المدافعين عن قيمه وأخلاقياته فى المواطن التى يعيشون فيها .. فلقد كانوا هم قادة الفكر فى بيئاتهم ، وحتى تأديب الصبيان والشباب كانوا هم أبرز من نهض به ، حتى أن خصومهم الفكريين كانوا يبعثون بأبنـــائهم ليأخذوا أدب المعتزلة وينهونهم عن أخذ مذاهبهم . فكان المعتــزلة « يعطون ــ هؤلاء الابناء ــ مذاهبهم قبل آدابهم (١٥) .. » .. كما كانوا يطاردون دعاة الشك والزندقة والالحاد ، مثل بشار بن برد (٩٥ ــ ١٦٧ هـ) وصالح بن عبد القدوس (١٦٠ هـ ٧٧٧ م) ، ومحمد ابن مناذر الذى « تهتك وخلع وقذف أعراض أهل البصرة » بعد أن كان ناسكا « .. ولما عدل عن النسك والتأله وعظته المعتزلة فلم يتعظ وأوعدته بالمكروه فلم يزدجر ، ومنعوه دخول المسجد ، فنـابذهم وطعن عليهم ، وكان يأخذ المداد بالليل فيطرحه فى مطاهرهم ، فاذا توضئوا به سود وجوههم وثيابهم ؟ (١٦) » .. وغيرهم من الذين يتنافى سلوكهم مع خلق الاسلام .

ــ ومن يقرأ كتب الجاحظ ، وخاصة (الحيوان) يرى فى المعتزلة روادا لميادين من البحث كثيرة ، غير علم الكلام ، فلهم تجارب وملاحظات واستقراء فى العلوم ، وفى دراسات الحيوان بالذات .. ولبعضهم فى الفلك والنجوم جهود وأبحاث (١٧) .. كما أن منهم الفقهـــاء والادباء والشعراء والرواة والنقاد ، وان كانت شهرتهم قد كانت وظلت فى علم الكلام ، لانهم رأوه أشرفها ، لموضـــوعه الذى هو اشرف الموضوعات .

فالجاحظ يسخر من ذلك الذى يعيب اشتغال عدد من أئمة المعتزلة بالبحث عن « قدر الكلب ومقدار الديك » وهم ــ أى الباحثون ــ من

« جلة المعتزلة ، أشراف أهل الحكمة » ويقول : ان مثل هذا العلم « يتفرغ للجدال فيه الشيوخ الجلة والكهول العلية ، وحتى يختاروا النظر فيه على التسبيح والتهليل ، وقراءة القرآن ، وطول الانتصاب فى الصلاة . وحتى يزعم أهله أنه فوق الحج والجهاد ، وفوق كل بر واجتهاد » . (١٨)

— كما كانت للمعتزلة ، وهم فرسان المنهج العقلى ، جهود كبيرة فى حرب الخرافة والشعوذة فى المجتمع الاسلامى .. فهم عندما تصدوا لدحض حجج الشيعة حول « عصمة الامام » وعلمه الذى لا يحد ، وعلاقته بالغيب ، وظهور الاعلام والمعجزات على يديه ، قد أسهموا اسهاما عظيما فى اعلاء شأن العقل وتوجيه السهام الى فكر الخرافه الذى شاع فى تلك المجتمعات .. كما أسهموا ، بالتأليف والمناظرة ، فى افحام المنجمين الذين راجت بضاعتهم على الخاصة والعامة فى ذلك التاريخ (١٩) ..

فالمعتزلة كانوا ، بحق ، هم فرسان الدفاع عن الاسلام ، وتقرير حججه ، والدعوة اليه .. وهم قد غطوا بنشاطهم هذا مختلف الميادين . وكانت لهم حججهم العقلية التى صاغوها ببلاغتهم الجديدة ، التى لانغالى ان قلنا انهم اخترعوها وأضافوها الى تراثنا ، فللجدل لغته ومصطلحاته وأساليبه وآدابه ، وهم قد أنشأوا هذا الفن من فنون تراثنا العربى الاسلامى ، لانهم كانوا رواد ميدانه .. ومن الكلمات ذات الدلالة فى هذا المقام تعريف البلاغة الذى عرفها به عمرو بن عبيد عندما أجاب عن سؤال : ما البلاغة ؟ فقال : « انها تقرير حجة الله فى عقول المكلفين ، وتخفيف المؤنة على المستمعين ، وتزيين تلك المعانى فى قلوب المريدين ، بالالفاظ المستحسنة فى الآذان ، المقبولة عند الاذهان ، رغبة فى سرعة استجابتهم ، ونفى الشواغل عن قلوبهم ، بالموعظة الحسنة ، من الكتاب والسنة (٢٠) » ... فهو تعريف جديد ، لبلاغة جديدة ، تنبع جدتها من الميدان المتميز الذى نشأت له واستخدمت فيه .

***

ولقد أدى نشاط المعتزلة الفكرى والعملى الى انتشار مذهبهم وقوة حركتهم وعظم شأن فرقتهم •• فبالرغم من الاضطهاد الذى وقع عليهم والذى ألمحنا اليه ، وبالرغم من أن فكرهم « الفلسفى ــ الدينى » هو فكر للخاصة ، لا يتناسب مع طبع العامة القاصر ولا مع مستوى ادراك الجماهير العريضة وقدراتها ، الا أننا نرى ــ رغم ندرة المصادر التى بقيت من تراثهم وتراث منصفيهم ــ سيطرتهم ونفوذهم ، لا فى البصرة فقط . وبغداد طوال عهود المأمون والمعتصم والواثق ، وانما فى كثير من البلاد والمدن والكور والقرى والانحاء •• وأبو القاسم البلخى يذكر فى كتابه (مقالات الاسلاميين) طرفا من البقاع والبلدان التى « غلب عليها الاعتزال والقول بالعدل » ومنها :

١ ــ مدينة عانه :

وهى مدينة كبيرة من مدن الجزيرة تشرف على الفرات ، تقع بين « الرقة » و « هيت » ، وتتبعها عدة قرى •• وعن هذه المدينة يقول المقدسى (٣٣٦ ــ ٣٨٠ هـ) : « انها كثيرة المعتزلة » ، ويقول الخياط (٣٠٠ هـ ٩١٢ م) : « ان أهلها يقولون بقول جعفر بن مبشر » (٢٣٤ هـ ٨٤٨ م)

٢ ــ تدمر :

وهى من المدن الاثرية الشهيرة فى برية الشام ، كانت تسكن بها قبائل كلب التى غلب عليها الاعتزال والقول بالعدل والتوحيد •

٣ ــ بلاد المدارج ، بأجمعها :

وهى تقع بين دمشق وحلب ، فى منتصف الطريق بينهما •

٤ ــ نهيا :

بالشام ، وتقع بين الرصافة والقرشية من طريق دمشق ، على الصحراء •

٥ ـ أرك :

قرب تدمر ، فى طريق صحراء حلب .

٦ ـ عرض :

من أعمال حلب، بين تدمر والرصافة والهشامية، فى صحراء الشام .

٧ ـ سمنة :

قرب وادى القرى ، بين المدينة والشام .

٨ ـ العربيس :

بالشام .

٩ ـ بعلبك :

فى لبنان .

١٠ ـ طلمة :

١١ ـ البرة :

وهما قريتان من قرى اليمامة : البرة العليا والبرة السفلى .

١٢ ـ داريا :

من القرى الكبيرة المشهورة بغوطة دمشق ، ومنها بدأت ثورة المعتزلة التى نصبت الخليفة الاموى المعتزلى يزيد بن الوليد بعد قتل الوليد بن يزيد . وعن هذا الحدث يقول المسعودى : « كان خروج يزيد بن الوليد بدمشق مع شائعة من المعتزلة وغيرهم من أهل داريا والمزة من غوطة دمشق على الوليد بن يزيد » .

١٣ ـ بيت لهيا :

من القرى المشهورة فى غوطة دمشق .

١٤ ــ كفر سوسية:

احدى قرى مدينة دمشق •

١٥ ــ البيضاء :

وهي مقاطعة ومنطقة كبيرة ببلاد المغرب العربى ، غلب عليها الاعتزال ، حتى قيل : انه كان بها مائة ألف تحمل السلاح يقال لهم : الواصلية ، نسبة الى واصل بن عطاء •• وسكن مع المعتزلة بها طائفة من الخوارج يقولون بالعدل والتوحيد، يدعون بالمعرورية ، وهم فرع من الخوارج الصفرية ، أتباع زياد الاصفر •

١٦ ــ طنجة :

وهى المنطقة المواجهة للساحل الاسبانى ، عند جبل طارق •• ولقد بدأ الاعتزال بها بعد القضاء على ثورتهم التى قادها فى المدينة والبصرة محمد وابراهيم ابنا عبد الله بن الحسن بن الحسين بن على بن أبى طالب ، فهاجر جماعة من المعتزلة الى منطقة طنجة ، وقادهم هناك اسحاق بن محمود بن عبد الحميد ، ثم استقبلوا أحد أحفاد عبد الله بن الحسن ، وهو ادريس ابن عبد الله بن الحسن ، حيث انضم الى مذهبهم ، وثاروا تحت قيادته •

١٧ ــ تيس :

من بلاد اليمن •

١٨ ــ نيسان :

من بلاد اليمن •

١٩ ــ ميافارقين :

احدى المدن الكبيرة بالجزيرة ، وأشهر مدينة

بديـــار بكر •

٢٠ ــ برذعـــة :

بأرمينيا ، وهى عاصـــمة لمجموعة كبـــــيرة من القرى ، اعتنق أهلها جميعا مذهب المعتزلة •

٢١ ــ البيلقان :

احدى مدن أذربيجان ، غلب على أهلها الاعتزال، وجاورهم بعض الخـــــوارج الذين وافقوهم فى القول بالعدل والتوحيـــد •

٢٢ ــ الصيمرة :

احدى المدن الواقعة على الطريق من همذان الى بغداد ، بين ديار الجبل وديار خورستان ، وقال عنها الملطى •• وهو من أقدم مؤرخى المقالات : « انهـــا من الكور التى يغلب عليهـــا الاعتزال ، حتى لايظهر فيها غير الاعتزال » •

٢٣ ــ الملح :

من المدن الكبرى بين البصرة وواسط •

٢٤ ــ عبدسى :

شمالى البصرة ، وهى مجموعة قـــرى نشـــأت حول مدينة قديمة حملت هذا الاسم •

٢٥ ــ المذار :

مدينة كبيرة تقع الى الشرق من عبدسى •

٢٦ ــ عبدان :

ثغر كبير على الخليج العربى بالشاطىء الفارسى•

٢٧ ــ عسكر مكرم :

كورة من كور الاهواز ، اشتهرت بكثرة أهلهـــا من أصحاب الحرف والصناعات ، وكل أهلهـــــا

معتزلة .

٢٨ ـ رامهرمز :

مدينة الى الشرق من الاهواز ، بنواحى خوزستان ، قال عنها المقدسى : ان أكثر أهلها معتزلة .

٢٩ ـ أورميس :

٣٠ ـ تستر :

على مسافة ستين ميلا الى شمال الاهواز ، وهى من أعظم مدن خوزستان .. ولقد غلب الاعتزال على كل مقاطعة خوزستان التى تتألف من سبع كور .. وعنها يقول الاصطخرى : ان الغالب بخوزستان الاعتزال .

٣١ ـ السوس :

من بلاد خوزستان ، تقع بالقرب من نهر كرخة .

٣٢ ـ جندى سابور :

من مدن خوزستان ، قال عنها المقدسى : ان بعض أهلها معتزلة .

٣٣ ـ الدورق :

من كور خوزستان ، قال المقدسى : ان أكثر أهلها معتزلة .

٣٤ ـ أرجان :

من كور فارس ـ جنوبى ايران ـ تقع على نهر طاب الذى يفصل بين مقاطعتى فارس وخوزستان ..

٣٥ ـ توز :

من مدن اقليم فارس ، على نهر شابور .

بالقرب من كازرون ..

٣٦ ــ سينيز :

بالقرب من البصرة ، على شاطىء الخليج العربى .

٣٧ ــ سيراف :

من المدن الكبرى على الخليج العربى ، وهى وماحولها الى مهروبان الى أرجان والجروم . يقولون جميعا ــ كما ذكر الاصطخرى ــ بالعدل والتوحيد ، ويذهب بعضهم مذهب المعتزلة فى المنزلة بين المنزلتين ..

٣٨ ــ جهرم :

من مدن فارس ، بينها وبين شيراز ثلاثون فرسخا ، ويقول الاصطخرى : انه يغلب عليهم الاعتزال ... وهم من أتباع أبى الهذيل العلاف .

٣٩ ــ جيرفت :

من أهم مدن اقليم كرمان ، الواقع بين فارس ومكران وسجستان وخراسان ..

٤٠ ــ اصطخر :

فى اقليم كرمان ، قال الاصطخرى : ان أغلب أهلها معتزلة ، وباقيهم خوارج ..

٤١ ــ السيرجان :

فى اقليم كرمان ، يقول المقدسى عن أهلها : ان أكثرهم معتزلة .

٤٢ ــ هراة :

فى اقليم كرمان ، يقول الملطى : ان أغلب

أهلها معتزلة ، وباقيهم من الخوارج .

٤٣ ــ المنصورة :

مدينة كبيرة من مدن اقليم السند ، الواقع بين الهند وكرمان وسجستان ، وتقع على بعد أربعين ميلا الى الشمال الشرقى من حيدر أباد .

٤٤ ــ مكران :

اقليم كبير فى الشمال الشرقى لبلاد الهند ، شرقى كرمان وجنوب سجستان ، به مدن وبلاد كثيرة .

٤٥ ــ تيز :

ميناء على ساحل بحر مكران ، وتقابلها فى جهة الغرب عمان .

٤٦ ــ الملتان :

احدى المدن العظيمة باقليم مكران ، على أحد روافد نهر السند العليا .

٤٧ ــ هجر :

احدى مدن البحرين الشهيرة .

٤٨ ــ البحرين :

وهى المنطقة الممتدة على الخليج العربى ما بين عمان والبصرة .

٤٩ ــ صعده :

باليمن ، احدى أهم مدنها .

٥٠ ــ السروات :

باليمن . مدينة كبيرة .

٥١ ــ صنعاء :

عاصمة اليمن .

٥٢ ـ سواحل الحرمين :

٥٣ ـ الابلة :

بلدة قرب البصرة، فى زاوية الخليج الذى يدخل
الى البصرة ، على شاطىء دجلة .

هذا غير البصرة ، وغيرها من المدن التى كان للمعتزلة فيها شأن كبير أو قليل ، مثل : بغداد ودمشق والكوفة (٢١) .. الخ .. الخ .

والامر الذى لاشك فيه أن هذه الحقائق التى يقدمها البلخى عن الانتشار « الجغرافى » لمناطق نفوذ المعتزلة الفكرى والسياسى ، تصحح الافكار الخاطئة الشائعة التى تصور أن البصرة وما جاورها هى التى غلب عليها الاعتزال .. فنحن هنا أمام حقائق تؤكد انتشار الاعتزال فى طول الامبراطورية الاسلامية وعرضها ، من الهند الى فارس الى العراق الى الشام الى المغرب العربى .. ونحن نضيف الى ذلك أن نشأة هذا المذهب كانت بالمدينة ، لا البصرة ، وأن واصل بن عطاء قد حمل فكره معه من المدينة الى البصرة ، وكذلك حمل غيلان الدمشقى مذهبه من المدينة الى دمشق ، وأن المدينة قد شهدت ثانية ثورات المعتزلة الكبرى التى قادها محمد بن عبد الله بن الحسن ، النفس الزكية (٩٣ ـ ١٤٥ هـ ٧١٢ ـ ٧٦٢ م) كما أن نفوذهم قد عظم بمكة ، ويشير اليه ماورواه الشافعى عن علية من قوله : « قدمت مكة ، فغلبت علينا المعتزلة » .. وكذلك قول أحمد بن حنبل الذى رواه عن ابن عيينة : لما مات عمرو بن دينار كان ابن أبى نجيح يفتى الناس .. (٢٢) أى أن عمرو بن دينار ، ومن بعده ابن أبى نجيح كان فيهما منصب الافتاء ومركزه بمكة . وهما من المعتزلة .

وحتى الاندلس ذات الطابع المحافظ والسلفى ، فى الفقه وغيره من فنون الفكر الاسلامى وعلومه ، قد دخلها فكر المعتزلة بعد فترة من الزمن بواسطة الدارسين الاندلسيين الذين تتلمذوا فى بلاد المشرق ، « وسرعان مالاقت المذاهب الاعتزالية ترحابا من الطبقة المثقفة » . (٢٣)

هذا عن الانتشـــار الجغرافى لفكر المعتزلة ونفوذهم ، أما هـــذا الفكر الذى كان بمثابة الخيوط التى ربطت أجزاء ذلك التيار الواســـع والفرقة الكبيرة ، رغم اختلافات فى التفاصيل ، فهى التى اشتهرت باسم الاصول الخمسة للاعتزال .

وبالطبع فان هذه الاصول لم تكتمل دفعة واحدة ، ولم تصل الى عددها هذا فى زمن واصل بن عطاء (٨٠ ــ ١٣١ هـ) وانما كانت عـــلى عهده أربعة أصول ، هى : التوحيد ، والعدل ، والمنزلة بين المنزلتين ، وتقييمه لاحداث الصراع السياسى الذى حدث فى صدر الاسلام ورأيه فى أطراف هذا الصراع .. ثم اكتملت هذه الاصول ، ووصلت الى خمسة فى عهد قيادة أبى الهذيل العلاف لفرقة المعتزلة .

لقد اتفق المعتزلة على هذه الاصول الخمسة : العدل ، والتوحيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والوعد والوعيد ، والامر بالمعروف والنهى عـــن المنكر ، واجمعوا على نفى صفة الاعتزال عن المخالف ولو فى أحدهـــا ، وعلى أن مدلول اسم (أهل العـــدل والتوحيد) أعم من مدلول اســـم (المعتزلة) ، اذ يدخل تحت الاول كثير من الخوارج والشيعة ، بينمـــا لايدخل تحت الثانى الا من جمع الاعتقاد بالاصول الخمســـة جميعا ، دون أن يضر بعد ذلك الاختلاف فى التفاصيل .. وهذا الاتفاق الذى حدث منهم جميعا يجعل من المعتزلة فرقة واحدة ، لافرقا متعددة ، فلا اعتبار عندهم للخلاف فى التفاصيل مادام هناك اتفاق على الاصـــول ، والقاضى عبد الجبار يعالج هذا الامر فيقول : « أعلم أن الاصول : هى التى يجمع عليها المعتزلة ، وتتفق عليهـــا ، مما لايختار عليه ولا ريب غيه ، وان كان الاختلاف الواقع بينهم فى فروع ذلك ، وشـــبه وردت عليه [٢٤] .. ومن هنا فان مؤرخى المقالات الذين جـــروا فى تاريخهم للمعتزلة على عادة تقسيمهم الى عشرين « فرقة » هى : الواصـــلية ، والعمرية ، والهذيلية ، والنظامية ، والاسوارية ، والمعمرية ، والثمامية ، والجاحظية ، والحايطية ، والحمارية ، والخياطية ، والشحامية ، وأصحاب

صالح قبة ، والمويسية ، والكعبية ، والجبائية ، والبهشمية ، نسبة الى عدد من أعلام المعتزلة وأئمتهم [٢٥] .. ان هذا التقسيم خاطىء ، لان الاختلاف بين هؤلاء هو فى « مسائل » و « تفاصيل » و « فروع » وشبه تعلقت بالفكر أثناء بحث « الاصول » الخمسة التى هى بمثابة « النظرية » التى اعتقد بها الجميع .

ولقد وقف المعتزلة بأصولهم عند هذه الخمسة لانهم رأوها المبادىء الاساسية التى يقع فيها الاختلاف بينهم وبين كل من خالفهم من فرق الاسلام وغيره ، فللعدد هنا حكمة وأسباب ، والقاضى عبد الجبار يجيب من سأله : « ولم اقتصرتم على هذه الأصول الخمسة ؟؟ » فيقول : انه « لاخلاف أن المخالف لنا لايعدو أحد هذه الاصول ، ألا ترى أن خلاف الملحدة والمعطلة والدهرية والمشبهة قد دخل فى التوحيد ؟؟ وخلاف المجبرة بأسرهم دخل فى باب العدل ؟؟ وخلاف المرجئة دخل فى باب الوعد والوعيد ؟؟ وخلاف الخوارج دخل تحت المنزلة بين المنزلتين ؟؟ وخلاف الامامية دخل فى باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر [٢٦] ؟؟ »

١ ــ أصل العدل :

ويختص مبحث هذا الاصل بقضايا الحرية والاختيار ، بالنسبة للانسان ، وقضايا التعديل والتجوير ، بالنسبة للذات الالهية ، والمعتزلة يقررون بمبحثهم فى العدل أن للانسان قدرة وارادة ومشيئة واستطاعة، قد خلقها له خالقه ، وأنها تؤدى وظائفها ، بشكل مستقل وحر ، فيما يتعلق بالافعال المقدورة للانسان ، ومن ثم فان الانسان خالق أفعاله ، على سبيل الحقيقة لا المجاز ، ونسبة هذه الافعال اليه هى نسبة حقيقية ، ومن ثم فان الجزاء ، ثوابا وعقابا ، هو أمر منطقى ، ليست فيه شبهة جور تلحق بالبارى سبحانه ، كما هو الحال اذا قال المرء برأى المجبرة فى هذا الموضوع .

فهم لم يتحرجوا ــ كما صنع غيرهم ــ عن وصف الانسان « بالخلق » لافعاله ، لانهم فرقوا بين « الخلق » وبين « الاختراع »

و « الابداع » على غير صورة ومثال سابق . « فالخلق » هو : الفعل والصنع على أساس من « التقدير والتخطيط » السابق على التنفيذ . وأوردوا شواهد اللغة التى تصف الانسان بالخلق . وقالوا : ان الخلق هو « التقدير .. ولهذا يقال : خلقت الاديم .. وقال زهير :

ولانت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى » (٢٧)

كما استدلوا من القرآن على « أن العبد فى الحقيقة يوصف بأنه يخلق ، بقوله تعالى (وتخلقون افكا) (٢٨) ، وقوله : (فتبارك الله أحسن الخالقين) (٢٩) ، وقوله : (وأن تخلق من الطين كهيئة الطير) (٣٠) وبينوا « أن التعلق بقوله تعالى (هل من خالق الا الله) (٣١) ، وقوله (أفمن يخلق كمن لا يخلق) (٣٢) ، لايصح ، فهذا كلام من جهة العبارة ، فأما من جهة المعنى ، فانما يجب أن نبين أن العبد يحدث الشيء ، وأنه يصح أن يحدثه مقدورا » . (٣٣) كما بينوا السر فى انصراف لفظ « الخالق » الى الله سبحانه ، دون الانسان ، وكيف ان اجراءه على هذا النحو فقط انما هو « من جهة التعارف .. كما لايطلق قولنا «رب» الا عليه » وأن « ذلك غير مانع من أن يجرى على غيره ، وانما لم يجر الا عليه ، مرسلا ، للايهام ، ولولاه كان لا يمتنع ذلك فيه » لان معنى « الخلق » انما هو وقوع الفعل « من فاعله مقدرا ، وان العبد قد يحدث الفعل بمقدار ، كما أنه تعالى يحدث ذلك ، فيجب أن يوصف بهذا الوصف . فاذا ثبت ذلك ، وكان عندهم أن الحركة المكتسبة مخلوقة ، فيجب أن يكون لها خالق وخالقها قد يكون الانسان ، كما أن خالق الحركة الضرورية هو الله تعالى (٣٤) .

وكما أثبتوا للانسان القدرة على « الخلق » أثبتوا له القدرة على الافناء ، بل قالوا انه يستطيع مثلا أن يفنى حياته ، بالانتحار ، فيكون قد أفنى فعل الله سبحانه « ذلك أن الواحد منا يجوز أن يفنى فعل الله تعالى ، الذى هو القدرة ، بفناء الحياة ، بأن يقتل نفسه .. ويجوز أن يبطل فعل الغير للسكون بتحريك المحل » (٣٥) .

ولقد أفاض المعتزلة فى دراسة هذا الاصل وفى تفصيل مباحثه ،

وخلصوا الى أن أفعال الانسان غير مخلوقة لله سبحانه ، وأنها متعلقة بالانسان على جهة الاحداث ، وأنها واقعة منه بحسب قصده ودواعيه ، ومن ثم فهو فاعل لها على جهة الحقيقة .. الى آخر ما كتبوا فى هذا الاصل من أصولهم الخمسة (٣٦) .

٢ ــ أصل : التوحيد :

وفى مبحث التوحيد هذا قدم المعتزلة للذات الالهية تصورا بلغ ثمة « التنزيه » و « التجريد » فى الفكر الاسلامى ، بل الانسانى على الاطلاق .. فهم قد ناقضوا فكر « المشبهة » « الحشوية » الذين عجزت بهم مداركهم فلم يرتقوا بتصور الذات الالهية عن حدود المحدثات والمخلوقات . ولقد استند المعتزلة فى فكرهم « التنزيهى » هذا الى نقاء عقيدة التوحيد فى الاسلام ، كما صورتها الآيات المحكمة فى القرآن الكريم ، فصاغوا تصورهم هذا فى مواجهة عديد من الاديان والفرق والنحل التى تردت فى هاوية التشبيه .

فلقد رأوا فى التثليث المسيحى تشبيها بلغ حد القول « بالحلول والاتحاد » ، بل رأوا أن جوهر الخلاف بين الاسلام والمسيحية منحصر فى هذا الموضوع ، ومن هنا كان قول القاضى عبد الجبار : ان الكلام مع « النصارى » يقع فى موضعين :

أحدهما :

فى التثليث ، فانهم يقولون : انه تعالى جوهر واحد ، وثلاثة أقانيم : أقنوم الاب ، يعنون به ذات البارى ، عز اسمه ، وأقنوم الابن أى الكلمة ، وأقنوم روح القدس ، أى الحياة . وربما يغيرون العبارة ، فيقولون : انه ثلاثة أقانيم ذات جوهر واحد .

والموضوع الثانى :

فى الاتحاد ، فقد اتفقوا على القول به ، وقالوا : انه تعالى اتحد

بالمسيح . فحصل للمسيح طبيعتان : طبيعة ناسوتية ، وأخرى لاهوتية ... (٣٧) .

وفى اطار عرض المعتزلة لفكرهم « التنزيهى » فى التوحيد نقضوا فكر المسيحية فى التثليث ، والاتحاد ، والحلول ، وهاجموا فكرة « قدم كلمة اللـــه » ــ (المسيح) ــ وظهورها وحلولها فى الجسد ، وتتبعـــوا بالنقد فكر المسيحية التشبيهى والتجسيدى عنـــد النســـاطرة والملكانية وغيرهما (٣٨) .

كما هاجموا القول بالاثنينية عند « الثنوية » القائلين بالهـــين ، أحدهما للخير والاخر للشر ــ (النور والظلمة) ــ وتتبعوا فكر الثنوية لدى فرقها المختلفة ، من « مزدقية » و « ديصـــانية » و « مرقيونية » و«ماهانية»و«صيامية» و«مقلاصية» وكشفوا عن العلاقات بين فكر مانى، الذى ادعى النبوة فى القرن الثالث الميلادى ، بفارس ، وبين كـــل من «المجوسية والنصرانية» .. (٣٩) كما كشفوا عن آثار التشبيه المسيحى فى معتقدات الفرق الاسلامية المشبهة ، من غلاة الشيعة ، والمرجئـــة ، مثل : فروع « الرافضـــة » ، و « الشيطانيـــة » ، و « البنانيـــة » ، و«المغيرية» و«اليونسية» و«العبيدية» و«الكرامية» وغيرهم،وكيف وصل بهم التشبيه الى القول بأن الله « جسم لا كالاجسام ، وهو مركب من لحم ودم لا كاللحوم والدماء ، وله الاعضـــــاء والجوارح ، وتجـــوز عليه الملامسة والمصافحة والمعانقة للمخلصين » وأنه « جسم ذو هيئة وصورة يتحرك ويسكن ، ويزول وينتقل » الى آخر هذه التصورات المرتكزة الى التجسيد والتشبيه والتجسيم .. (٤٠)

كما هاجموا تشبيه اليهود أيضا .. وأكثر اليهود مشبهة ، كمـــا يقول الفخر الرازى . (٤١)

وفى معارضة هذه الاديان والفرق جميعا قدم المعتزلة تصـــورهم التنزيهى والتجريدى عن الذات الالهية .. وهو التصـــور الذى ارتكز على رفض كل ما يوهم تعدد القديم ، أو مماثلة القديم لاى محدث من المحدثات .. فقالوا بوحدة الذات والصفات .. ورفضوا امكانية رؤيـــة

اللـــه ، فى الدنيا أو الاخرة ، لانها تســـتلزم التحيز والمكان والجهه ، وهى أشياء وحالات حكموا باستحالتها وانتفائها بالنسبة لله •• كما كان قولهم بخلق القرآن ثمرة لرفضهم قدم الكلمـــة ، التى أدت الى شبهة قدم المسيح ، ثم التشبيه والتجسيد المسيحى (٤٢) •

٣ ـــ أصـــــل : الوعد والوعيد :

وفى مبحث المعتزلة هذا رفضوا فكر المرجئة ، الذين فصلوا مابين الايمان والعمل ، فقال المعتزلة : ان الوعد يعنى أن من أطاع الله دخـــل الجنة ، وأن وعد الله بذلك صدق لايمكن أن يتخلف عن الوقـــوع ، لان « حقيقة الوعد : كل خبر يتضمن وصول نفع الى الموعود ، سواء كـــان على طريق الاستحقاق أو على طريق التفضل •• فاللـــه قد وعد المطيع بالثواب الذى يستحقه ، ووعده زيادة على المستحق بطريق التفضل » •

أما الوعيد فانه يعنى : أن من عصى الله دخل النار ، وخلد فيها أبدا اذا كانت ذنوبه كبائر لم يتب منها قبل مماته ، وهذا الوعيد صدق لن يتخلف وقوعه أبدا ، اذ الوعيد « هو الخبر المشتمل على وصـــول ضرر الى المتوعد • والغرض منه ما قد ورد عن الله فى معنى العصاة ولايتوعد جل وعز الا بالمستحق ، لانه اذا خرج عن المستحق دخـــل فى حـــد الظلم » •

وكما ينطبق الوعيد على الكفار ينطبق كذلك على « الفســـقة » مرتكبى الكبائر من المسلمين ، « وذلك لان آيات الوعيـــد هى واردة بلفظه ، تتناول الفسقة كتناولها للكفرة » (٤٣) •

ولقد رتب المعتزلة على هذا الاصل انكار نفع « الشـــفاعة » من الرسول أو غيره ، يوم القيامة ، لاحد من « الفسقة » ، وقصروا امكان حدوث هذه « الشفاعة » « للمؤمنين » دون « الفسقة » ، وقالوا : ان « الذى عندنا أن هذه الشفاعة تثبت للمؤمنين دون الفاسقين » ، (٤٤) ومن ثم فانها لا تفيد الاخراج من النار الى الجنة ، وانما يقتصر أثرها على رفع درجات المؤمنين فى النعيم •

ولقد سبق أن أشرنا الى الطابع السياسى للصراع الذى دار بين المعتزلة والمرجئة حول هذه القضـــية ، وكيف كان فكر المرجئـــة يملى للظالمين ويمد لهم حبال الامل فى النجاة ، بينما كان فكر المعتزلة يحكم عليهم بالفسق والخلود فى النار . على حين حكم عليهم فكر الخوارج بالكفر والشرك بالله .

٤ ـ أصل:المنزلة بين المنزلتين :

وأصل المنزلة بين المنزلتين ، هو الذى جاء به واصل بن عطاء ، فأحدث ذلك الانشقاق فى صفوف القائلين بالعدل والتوحيد ، فنشـــأت المعتزلة كفرقة مستقلة ، هى أخص من القائلين بالعـــدل والتوحيد . ويعنى هذا الاصل : أن مرتكب الكبيرة ، الذى أجمع الخوارج ، والمرجئة وأهل العدل على تسميته « بفاسق » ، ثم اختلفوا بعد ذلك ، فقـــال الخوارج هو : فاسق كافر ، وقالت المرجئة : هو فاسق مؤمن ، وقال أصحاب الحسن البصرى : هو فاسق منافق . يعنى أصل المنزلة بين المنزلتين ، عند واصل والمعتزلة ، الاخذ بما اتفق عليه الجميع من أن مرتكب الكبيرة « فاسق » ، ورفض ما عدا ذلك من الآراء المختلف فيها وعليها . ثم الحكم بأن هذا الفاسق هو فى منزلة وســـط بين منزلتى « الكفر » و « الايمان » ، لمباينته درجات الكفار وأحكامهم ودرجات المؤمنين وصفاتهم ، وأنه بعد ذلك مخلد فى النار ، وان يكن فى درجـــة من العذاب دون درجة المشركين .

ولقد أخطأ البغدادى عندما قال ان النزاع الـــذى دار حـــول مرتكب الكبيرة كان بصدد تقييم أطراف النزاع على السلطة زمن على ابن أبى طالب . يقول البغدادى : « ثم ان واصلا فارق السلف ببـــدعة ثالثة ، وذلك أنه وجد أهل عصره مختلفين فى على وأصحابه . وفى طلحة والزبير وعائشة وسائر أصحاب الجمل فزعمت الخوارج أن طلحـــة والزبير وعائشة وأتباعهم يوم الجمل كفروا بقتالهم عليا ، وأن عليـــا

كان على الحق فى قتال أصحاب الجمل ، وفى قتال أصحاب معاوية فى صفين ، الى وقت التحكيم، ثم كفر بالتحكيم • وكان أهل السنة والجماعة يقولون بصحة اسلام الفريقين فى حرب الجمل • وأن عليا كان على الحق • وأصحاب الجمل كانوا عصاة مخطئين ، ولم يكن خطؤهم كفرا ولافسقا • فخرج واصل عن قول الفريقين (٤٥) • الخ »

أخطأ البغدادى فى قوله هذا .لان القضيةالتىأدت الى نشأة أصل المنزلة بين المنزلتين لم تكن المجادلة من حول تقييم تلك الاحداث وأطرافها ، وانما كان الامر متعلقا بالحكم على ايمان بنى أمية ، الذين فشت مظالمهم ، وأصبح الجميع شبه متفقين على أنهم من مرتكبى الكبائر ، وعلى أنهم « فسقة » ، ونشأ الخلاف على ما يأتى بعد الحكم « بالفسق » الذى اتفقوا عليه • وكان ذلك أواخر الدولة الاموية عندما اشتدت ثورات الخوارج الازارقة ، فطرحت هذه القضية بالحاح على دوائر الفكر الاسلامى • ويقطع بصحة ما نقول أن « النموذج » الذى كان يدور الجدل حول « ايمانه » كانت الاطراف كلها قد اتفقت على « فسقه وفجوره » ، ولم تتفق الاطراف جميعها أبدا على « فسق وفجور » أصحاب الجمل ، أو على ، أو معاوية وأهل الشام • والخياط يفصل الحديث عن نشأة هذا الاصل فيقول : « ان الخوارج ، وأصحاب الحسن — (البصرى) — كلهم مجمعون ، والمرجئة على أن صاحب الكبيرة فاسق فاجر ، ثم تفردت الخوارج وحدها فقالت : هو ، مع فسقه وفجوره ، كافر • وقالت المرجئة وحدها : هو ، مع فسقه وفجوره مؤمن • وقال الحسن ومن تابعه : هو ، مع فسقه وفجوره ، منافق • فقال لهم واصل : قد أجمعتم أن سميتم صاحب الكبيرة بالفسق والفجور ، فهو اسم له صحيح باجماعكم ، وقد نطق القرآن به فى آية القاذف وغيرها من القرآن ، فوجب تسميته به • وما تفرد به كل فريق منكم من الاسماء فدعوى لا تقبل منه الا ببينة من كتاب الله أو من سنة نبيه صلى الله عليه •• ثم قال واصل للخوارج : وجدت أحكام الكفار ، المجمع عليها ، المنصوصة فى القرآن ، كلها زائلة عن صاحب الكبيرة ،

فوجب زوال اسم الكفر عنه بزوال حكمه •• ثم قد جاءت السنة المجتمع عليها أن أهل الكفر لايوارثون ولا يدفنون فى مقابر أهل القبلة . وليس يفعل ذلك فى صاحب الكبيرة • وحكم الله فى المنافق : أنه ان ستر نفاقه فلم يعلم به . وكان ظاهره الاسلام ، فهو عندنا مسلم ، له ما للمسلمين وعليه ما عليهم ، وان أظهر كفره استتيب ، فان تاب والا قتل ، وهـذا الحكم زائل عن صاحب الكبيرة • وحكم الله فى المؤمن : الولاية والمحبة والوعد بالجنة •• وحكم الله فى صاحب الكبيرة ، فى كتابه ، أن لعنـه وبرىء منه وأعد له عذابا عظيما •• فوجب أن صـاحب الكبيرة ليس بمؤمن ، بزوال أحكام الايمان عنه فى كتاب الله . ووجب أنه ليس بكافر ، بزوال أحكام الكفر عنه ، ووجب أنه ليس بمنافق . فى زوال أحـكام المنافقين عنه فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ووجب أنه فاسق فاجر لاجماع الامة على تسميته بذلك ، وبتسمية الله له به فى كتابه » (٤٦)

تلك هى مناسبة ظهور هذا الاصل من أصول المعتزلة •• وهو عندهم من المسائل الشرعية التى لا مجال للعقل فيها ، لانه « كلام فى مقـادير الثواب والعقاب ، وهذا لا يعلم عقلا (٤٧) •• » وكانوا يطلقون عليـه اسم « الاسماء والاحكام » (٤٨) أحيانا ، لدورانه حول أسماء مرتكبى الكبائر وأحكامهم ••

فهو أصل من أصول المعتزلة الفكرية ، ذات الطابع السـياسى ، والطابع السياسى العام على وجه التحديد ، لانه نشأ كموقف « فكرى — سياسى » فى صراع سياسى كان محتدما . يومئذ ، ضد الامويين ، ولم يكن مجرد موقف من الانسان العادى الذى يرتكب ذنبا من الذنوب الكبائر ثم يموت دون أن يتوب منه الى الله تعالى ••

كما كان هذا الاصل هو أحد ما لقب المعتزلة بسببه بالاعتزال • (٤٩)

٥ — أصل : الامر بالمعروف والنهى عن المنكر :

لاخلاف بين فرق الاسلام جميعها فى وجوب الامر بالمعروف والنهى

عن المنكر ، لان القرآن يقول : (ولتكن منـــكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) (٥٠) ، ويقول (كنتم خـير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) (٥١) ، ولان الرسول صلى الله عليه وسلم يقول : « من رأى منكم منكرا فليغيره ، بيده ، فان لم يستطع فبلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الايمان » .

ولكن الخلاف وقع حول وسيلة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وبالذات فى استخدام القوة والثورة والخروج المسلح للامر بالمعروف والنهى عن المنكر .. كما وقع فى بعض الجزئيات والتفاصيل ..

فأصحاب الحديث انفردوا وحدهم . دون فرق الاسلام ، بتحريم السيف ، وانكار الخروج المسلح على أئمة الجور وظلمة الحـــكام ، وقالوا : « ان السيف باطل ، ولو قتلت الرجال وسبيت الذرية ، وأن الامام قد يكون عادلا ، ويكون غير عادل ، وليس لنا ازالته وان كان فاسقا وأنكروا الخروج على السلطان ولم يروه .. » (٥٢) .

والشيعة الامامية قيدوا جواز استخدام السيف والخروج المسلح بحالة قيام الامام ، « فاذا خرج الناطق وجب سل الســـيوف حينئذ معه » أما قبل خروجه فلا تسل السيوف (٥٣) .

وبعض أهل السنة ــ وخاصة الصحابة الذين اعتزلوا صراع على وخصومه واتخذوا من ذلك الصراع موقفهم السلبى المعروف ــ ومنهم سعد بن أبى وقاص ، وأسامة بن زيد ، وعبد الله بن عمر ، ومحمد بن مسلمة .. الخ .. الخ .. وتبعهم من أهل الحديث أحمد بن حنبـــل وجماعة من أتباعه .. يقولون ان وسيلة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر هى القلب فقط أو باللسان ، ان قدر على ذلك ، وينكرون أن يكون ذلك باليد ، فضلا عن السيف .

أما جميع المعتزلة والخوارج والزيدية ، وطوائف من أهل السنة فانهم يوجبون الامر بالمعـــروف والنهى عن المنـــكر بالوســـائل الثلاث: السيف، فاليد، فاللسان ، فالقلب. الذى هو أضعف الايمان(٥٤)

٥ ــ ثم ان هناك قسمات « الدين » تميزه عن « الشريعة » . لأن الدين هو وضع الهى يتصل أساسا بالعيب وخبره . والموقف منه هــو التصديق . تعبدا . واسلام الوجه لصاحبه . ســـبحانه وتعـــالى . أما الشريعة فتدخل فيها ارادة البشر واجتهادهم كمشرعين . ومصالحهم المتغيرة والمتطورة . وعوامل البيئة المؤثرة . والعرف والعادات والتقاليد. كما تدخل فيها عوامل السياسة وظروف المــال والاقتصاد .. الخ ..

واذا لم يكن باستطاعة أحد أن يزعم أن الايمان بالله ــ وهـــو أساس الدين ــ أمر خاضع للتطور قابل للتغيير . فان أحدا لن يستطيع الزعم بأن الشريعة يمكن أن تثبت عنـــدما قرره نبى لعصره . أو حاكم لمجتمعه . أو جماعة مجتهدة للعصر الذى عاشت فيه .. وكما يقـــول الغزالى . فان الشرعيات أمور وضعية اصطلاحية . تختلف بأوضـــاع الانبياء والاعصار والامم . كما نرى الشرائع مختلفة (٨١) .

وحتى الشيعة نراهم يسلمون أحيانا . عندما يكون الاعتدال هــو مزاج التفكير . بأن الصحابة . بعد الرسول . قد ميزوا بين ماهو دين وماهو سياسة . وأنهم اعتقدوا أن الامامة من شئون السياســة . فلم يروا أن تنفيذ النص والوصية فيها ملزما الزاما دينيا . بل جعلوا للرأى والاجتهاد فيها مكانا . كما هو الشأن فى الامور السياسية .. يقـــول عبد الحسين شرف الدين الموسوى : لقد « أفادتنـــا ســـيرة كثير من الصحابة أنهم انما كانوا يتعبدون بالنصوص اذا كانت متمحضة للدين . مختصة بالشئون الأخروية . كالنص على صوم رمضان .. واســتقبال القبلة .. الخ .. أما ماكان متعلقا منها بالسياسة كالولايات والامارات. وتدبير قواعد الدولة . وتقرير شئون المملكة . وتسريب الجيش . فانهم لم يكونوا يرون التعبد به والالتزام فى جميع الاحــوال بالعمل عــلى مقتضاه . بل جعلوا لافكارهم مسرحا للبحث . ومجالا للنظر والاجتهاد. ولعلهم لم يعتبروها ــ (السياسة) ــ كأمور دينية (٨٢) .

ومن بين الامور السياسية التشريعية . غير الدينية . التى اختلف فيها المسلمون . حتى على عهد الرسول . وحتى مع الرسول عليه الصلاة

والسلام أمور مثل : صلح الحديبية . وقسمة الغنائم يوم حنين . وأخذ الفداء من أسرى بدر (٨٣) . والخروج من المدينة للقاء العدو بأحد . والمصالحة للأحزاب على جزء من تمر المدينة وثمرها يوم الأحزاب . واتخاذ المواقع فى ساحات معارك بعض الغزوات .. الخ .. فهى سياسة لا دين ، ومن ثم كانت فيها الشورى ، وكان الرأى والاختلاف .

والماوردى يتحدث عن شروط « الوزارة » فيذكر أن منها شروطا دينية محضة ، وأخرى سياسية ممازجة لشروط الدين .. وهى قد صارت سياسية . لا دينية محضة . «لما يتعلق بها من مصالح الأمة واستقامة الملة » (٨٤) .

وهذا التمييز نجده عند الخوارج كذلك . لانهم يميزون بين الكتاب، والسنة . والرأى . ويرون مثلا أن أمورا كالصلاة ، والزكاة . والحج ، والصوم . مستخرجة من الكتاب .. وأمورا كالاستنجاء . والاختتان ، والوتر . والرجم ، مستخرجة من السنة . أما الامامة . والحد فى الخمر، وميراث الأجداد والجدات السدس ، فهى أمور مستخرجة من الرأى ، وليست من الكتاب أو السنة فى شىء (٨٥) .

فهذا التمييز يجعل أشياء كثيرة . فى السياسة والشريعة . مصدرها الرأى . واطارها السياسة لا الدين .

بل اننا لو نظرنا الى بناء جهاز الدولة الاسلامية . الذى اكتمل أساسه على عهد عمر بن الخطاب ، ورأينا كيف وضع نموذج النظم المالية والضرائبية . والادارية فى تراث الفرس وبيزنطة . ثم اختار مايلائم روح القواعد الاسلامية الكلية فى العدل والانصاف . لرأينا « سياسة » تستقر فى الدولة الاسلامية . يقررها الرأى والاجتهاد ، ولا علاقة لها بالدين ، بل ولا بتراث العرب فى الحكم والسلطان .

فهو قد أخذ تدوين الديوان . وتجنيد جيش نظامى محترف لصناعة الحرب ، عن دولة الفرس والروم . وكان عثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب يعارضان هذا التطور الذى لاسند له فى الدين أو فى دولة الرسول وأبى بكر . ولكن الوليد بن هشام بن المغيرة قال لعمر : «ياأمير

بالشيء الواجب واجب ، والامر بالقيام بالسنة سنة ، والامر بأداء المندوب مندوب ... أما النهى عن المنكر فهو واجب ، أى فرض فى كل الحالات . وبصرف النظر عن نوع المنكر ودرجته فى التحريم بين المحرمات .. وهذا التفصيل وتلك التفرقة اضافة من أبى على الجبائى ، وافقه عليها القاضى عبد الجبار . أما من سبقهم من المعتزلة فانهم قد أوجبوا الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بلا تفرقة ولا تمييز بين الافعال المأمور بها . وبصرف النظر عن حكمها ، واجبة كانت أم سنة أم مندوبا اليها (٦٣) .

وفيما يتعلق بالمنكر الذى يجب النهى عنه . فهو اما أن يقع على . مثلا ، أو يقع لغيرى من الناس ، فان وقع على منكر طفيف لا يعتد به . كأن غصبنى شخص ما دراهم معدودة ، والحال أن لى ثروة طائلة . فان لى أن أتجاوز عن النهى عن هذا المنكر ، ووجوب النهى عن المنكر فى هذه الحالة وان كان قائما « شرعا » فهو غير قائم « عقلا » لانتفاء الاضرار الحقيقى بتفاهة الدراهم المعدودة قياسا الى الثروة الطائلة ..

أما اذا كان المنكر الذى وقع على « مما يقع به الاعتداد » ويحدث به التضرر ، كاغتصاب الدرهم من الفقير المعسر . فان النهى عن المنكر الذى وقع لى ، فى هذه الحالة يجب على « عقلا » و « شرعا » .. هذا فيما يتعلق بالمنكر اذا وقع على من نتحدث عن وجوب النهى عنه عليه .

أما اذا وقع المنكر على الغير فان أبا على الجبائى يوجب النهى عنه عقلا وشرعا ، فى كل حالاته ، ويختلف معه ابنه أبو هاشم . فيرى الوجوب شرعا فقط ، الا اذا كان المنكر من البشاعة بحيث يبعث على الامتعاض والمضض ، عند ذلك يكون العقل والشرع معا متضافرين فى وجوب النهى عن وقوعه ..

وكذلك ميزوا بين المنكر الذى يلحق ضرره بالغير وذلك الذى تقتصر أضراره على الذات ، من حيث جواز تغير الموقف منه بحدوث الاكراه عليه .. فاذا أكره الانسان على فعل منكر لا يتعدى ضرره ذاته . كأن يكره على أكل الميتة أو شرب الخمر . أو التلفظ بكلمة الكفر — بشرط

ابطان ضدها ـ جاز الخضوع للاكراه .. أما اذا أجبر على فعل منكر يتعدى ضرره الى الغير ، كالقتل والقذف ، مما لا يمكن تدارك آثاره . فلا يجوز له الخضوع للاكراه ، أما اذا أكره على اغتصاب مال الغير . وهو أمر يمكن فيه الضمان والتعويض بعد زوال الاكراه ، فيجوز له الخضوع للاكراه ، مع الضمان للمال المغصوب .. (٦٣) .

وهناك اختلاف بين الامر بالمعروف وبين النهى عن المنكر فى حالة أخرى .. ذلك أن المطلوب فى الامر بالمعروف هو الامر به فقط ، وليس مطلوبا حمل الغير على الامتثال لهذا الامر ، فالواجب هو الامر باقامة الصلاة ، لا حمل تاركها على القيام بها .. أما المنكر فان الواجب هو النهى عنه . وحمل فاعله على الانتهاء عنه ، باللسان ، ثم اليد ، ثم السيف . حسب مقتضيات الاحوال . (٦٤)

ولقد عرض المعتزلة لرأى الذين قالوا ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر هو من سلطات الامام ، لا الافراد ، وأن ذلك موقوف عليه متوقف على وجوده ، فأنكروا هذا الرأى « لان الدلالة التى دلت على وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، من الكتاب والسنة والاجماع ، لم تفصل بين أن يكون هناك امام وبين أن لا يكون » .. ثم فصلوا الامر فى مثل تلك الحالة فقالوا : ان القضية لا تتعلق بوجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر أو تخلف هذا الوجوب ، وانما تتعلق بأن هناك أمورا يختص بها الامام وأخرى تجب على عامة الناس .. فمثلا : اقامة الحدود ، والدفاع عن الدولة وثغورها وحفظ بيضة الاسلام ، وتجييش الجيوش وتسييرها ، وتنصيب القضاة والامراء ، ومثلها من الامور العامة التى تجل عن سلطان الافراد وقدراتهم . هى من متعلقات الامام وواجباته ، أما الامور التى يستطيع فيها الفرد أن يكون مؤثرا مثل النهى عن الخمر والزنا والسرقة وغيرها مما ماثلها ، فان القيام بها واجب على الجميع . وان كان الرجوع الى الامام والدولة هو الاولى فى كل الحالات (٦٥) .

من أصول الديانات والعقائد •• بل هى من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين •• وانما ذكرناها فى علم الكلام تأسيا بمن قبلنا ، اذ قد جرت العادة من المتكلمين بذكرها فى أواخر كتبهم (٩٤) •• والجوينى يقول : ان الكلام فيها « ليس من أصول الاعتقاد •• » (٩٥) •• والغزالى يقرر أن « النظر فى الامامة ليس من المهمات ، وليس أيضا من فن المعقولات فيها ، بل من الفقيهات •• ولكن اذ جرى الرسم باختتام المعتقدات به أردنا أن نسلك المنهج المعتاد ، فان القلوب عن المنهج المخالف للمألوف شديدة النفار •• » (٩٦) •• ويذهب ابن خلدون نفس المذهب فيقول : « وشبهة الامامية فى ذلك — (أى فى الوصية والنص) — انما هى كون الامامة من أركان الدين ••• وليس كذلك ، **وانما هى من المصالح العامة المفوضة الى نظر الخلق** ، ولو كانت من أركان الدين لكان شأنها شأن الصلاة . ولكان يستخلف فيها كما استخلف أبا بكر فى الصلاة ، ولكان يشتهر كما اشتهر أمر الصلاة •• (٩٧)

وفى (منهاج السنة) يرد ابن تيمية على دعوى الشيعة أن الامامة من أركان الدين • فيورد الحديث الذى يقول : أن **« الاسلام »** أن تشهد أن لا اله الا الله . وأن محمدا رسول الله . وتقيم الصلاة . وتؤتى الزكاة . وتصوم رمضان . وتحج البيت •و **«الايمان»**أن تؤمن بالله . وملائكته . وكتبه ، ورسله . واليوم الآخر . وتؤمن بالقدر خيره وشره • و **« الاحسان »** : أن تعبد الله كأنك تراه . فان لم تكن تراه فانه يراك »•

يورد ابن تيمية ذلك الحديث . وينبه الى أن « الامامة » لم تذكر فى أركان « الايمان » و لا « الاسلام » و لا « الاحسان » • وهذا الحديث — كما يقول — : « متفق على صحته . متلقى بالقبول . أجمع أهل العلم بالنقل على صحته »

ثم يمضى فى الاحتجاج على أن الامامة ليست من أركان الدين ، بأننا حتى لو لم نحتج بالحديث ، وأسقطناه من عداد أدلتنا ، فان القرآن

يشهد لنا ، لأنه يتحدث عن المؤمنين فيقول : (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون • الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون • أولئك هم المؤمنون حقا ، لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم) (٩٨) •

فلم يذكر القرآن « الامامة » فى تعداده لصفات المؤمنين •• ثم التزم ذلك الموقف فى تعداد صفات المؤمنين وأركان الايمان دائما وأبدا •• (٩٩)

٧ ــ أما الحجة الأخيرة والأساسية لأصحاب النص على أن الامام يحكم « بالحق الالهى » ، وأن سلطته دينية ، فتنبع من ادعاء أن الامام انما ينصب لمصالح الدين ، وأن نفى العصمة عنه ، وترك أمر اختياره للناس ، يؤدى الى أن يكون الامام ممن يجوز عليه الخطأ ، وذلك يؤدى الى فساد فى الدين ، لأن الدين هو ميدان سلطته وسلطانه ••

والمعتزلة يرفضون تلك الحجة عندما ينكرون أن يكون اختيار الامام هو لمصالح الدين ، وعندما يقررون أن تنصيبه انما هو لمصالح الدنيا . لأنه منفذ للأحكام ومقيم للحدود ، وناظر فى مصالح الأمة الدنيوية، وليس مصدرا للدين ، بلاغا أو حفظا ، كما أنه ليس الحجة التى نصبها الله كى تزيح العلل عن المكلفين فى التكليف ••

والشيعة لم ينكروا أن فى وجود الرؤساء مصالح دنيوية •• ولكنهم قالوا ان وجوب الرئاسة ليس لهذه المصالح الدنيوية . بل للمصالح الدينية التى هى الأساس والأهم فى نصب الامام « فالرئاسة واجبة من هذا الوجه ، لا من الوجه الأول » (١٠٠) •

أما المعتزلة فانهم يقررون بجلاء مدنية السلطة . لمدنية المهام التى فوضت الأمة القيام بها للامام ، فهو منفذ للأحكام . وقائم بأمر الحدود «واقامة الحدود صلاح فى الدنيا ، لا فى الدين •• أن ايقاع الحدبالمحدود هو من مصالحه فى الدنيا ، لأنه يردعه عن الاقدام على فعل أمثاله . فتزول عنه ، بهذا ، الحدود الكثيرة المعجلة •• لأن المحدود اذا ترك الزنا

التى كونت نظرية هذه الفرقة ، بشرت بها ، ودعت اليها ، وحاولت وضعها موضع التطبيق .

ولقد كان وراء النشاط الفكرى والعملى الذى قام به المعتزلة تنظيم أقاموه لجماعتهم وفرقتهم فى طول البلاد وعرضها ، فكان لهم الاداة الفعالة فى بث فكرهم وتجميع الانصار حول أصولهم الخمسة ، والسعى للوصول برجالاتهم الى مراكز التأثير فى الدولة ، بل واقامة دولة المعتزلة والاستئثار بامارة المؤمنين ..

حقيقة ليست هناك ، حتى الآن ، معلومات كافية لتقديم دراسة وافية عن هذا التنظيم ، ففى ضياع أغلب تراث المعتزلة ثغرة تحول دون الوصول الى هذه المعلومات ، و فى سرية هذا التنظيم ، بسبب ماتعرضت له الفرقة من اضطهاد سبب آخر لا يفسح الامل فى العثور على كثير من المعلومات فى هذا الباب ..

ولكن هناك اشارات هامة الى أن واصل بن عطاء هو الذى نهض بمهمة قيادة بناء هذا التنظيم .. وأن هذا التنظيم قد امتدت ركائزه وميادين نشاطه من حدود الصين شرقا الى خلف بلاد البربر غربا .

له خلف شعب الصين فى كل ثغرة الى سوسها الاقصى وخلف البرابر
رجال دعاة لا يفل عزيمهم تهكم جبار ولا كيد ماكر (٧١)

وأن قيادة واصل لهذا التنظيم ، وحب رجاله له وطاعتهم اياه قد بلغت درجة عظمى فى الامتثال والتنفيذ لما يريد، حتى ليقول عثمان الطويل (من الطبقة الخامسة) — وهو أحد الدعاة فى ذلك التنظيم ، على عهد واصل ، ان واصلا كان يملك نفوس المعتزلة دون أصحاب هذه النفوس ؟ يقول : « ما كنا نرى أن لنا على أنفسنا ملكا حياة واصل ، حتى مات ، لقوله للواحد منا : اخرج الى بلد كذا فما يراده » (٧٢)

ولقد كانت البصرة مقر قيادة هذا التنظيم المعتزلى ، حتى لقد وصلت سيطرة المعتزلة عليها الى الحد الذى صاروا ينفون منها ويخرجون كل من يناوىء مذهبهم ويناصبهم العداء . فعبد الكريم بن أبى العرجاء

ـ وكان من أعلام المتكلمين فى البصرة ـ قد ترك الطريق السوى ، ومال الى المجون والفسق ، وأخذ يفسد الاحداث بالبصرة ، فقال له عمرو ابن عبيد : « قد بلغنى أنك تخلو بالحدث من أحداثنا فتفسده وتستزله ، (٧٣) وتدخله فى دينك ، فان خرجت من مصرنا والا قمت فيك مقاما آتى فيه على نفسك ؟ فغادر ابن أبى العرجاء البصرة الى الكوفة ، حيث لقى جزاء فسقه هناك • (٧٤)

ومن البصرة هذه ، عاصمة تنظيم المعتزلة ، يبعث واصل بن عطاء بالدعاة وقادة التنظيم الى المدن والاقاليم ، يدعون للاعتزال ، ويناظرون الخصوم ، ويؤلفون القلوب من حول الاصول الخمسة ••

* **بعث الى المغرب : عبد الله بن الحارث •**
* **والى اليمن : القاسم بن السعدى •**
* **والى الجزيرة : أيوب بن الاوثر ـ (أو : الاوتر) ـ •• وهو الذى تولى قيادة المعتزلة فى المدينة والبحرين كذلك •**
* **والى خرسان : حفص بن سالم •**
* **والى الكوفة : الحسن بن ذكوان ، وسليمان بن أرقم •**
* **والى أرمينية : عثمان بن أبى عثمان الطويل •**

وكان هؤلاء الدعاة يمارسون شئون حياتهم اليومية ، تجارة وصناعة وحرفا ، الى جانب العمل الفكرى الذى كلفوا النهوض به •• ومؤرخو طبقات المعتزلة ومقالاتهم يروون ، مثلا ، أن عثمان الطويل ـ المبعوث الى أرمينية ـ كان « بزازا » ، فأراد الاعتذار عن الذهاب الى أرمينية كى لا تتعطل شئون تجارته ، ولكن واصلا ألح عليه فامتثل ، وربحت تجارته كذلك فى موطنه الجديد •• وهو عندما أراد الاعتذار عن البعثة عرض أن يعطى تنظيم المعتزلة نصف مايملك كى ينفقه التنظيم على مبعوث آخر غيره •• ولكن واصلا قال له : « امض ياطويل، فلعل الله أن يصنع لك • قال عثمان الطويل : فخرجت ، فربحت مائة ألف درهم عن صفقة فى يدى ، وأجابنى أهل أرمينية »

« قوموا » (١٠٧) .

والشيعة تقول : ان الرسول كان سيملى كتاب الوصـــــية لعلى بالامامة ، فاذا وافقناهم على ذلك ، كانت هذه الوصية ، وسعها أمر الامامة كله ، قد جاءت بعد تمام القرآن الذى ختم بآية (اليـــوم أكملت لكم دينكم) ، ويكون موقف عمر عندما قال : « عندكم القرآن ، حسبنا كتاب الله » ، لا يمثل جرما فى حق الرسول ، كما يحاول الشيعة تصويره .. فهو لا يعدو أن يكون موقفا يرى صاحبه : أن الدين قد تم ، ومن ثم فان مهمة الرسالة قد اكتملت ، وأن الرسول اذا كان يريد أن يوصى بشىء فى أمر الامامة أو غيرها ، فذلك شأن من شئون الدنيا ، لا الدين ، وللناس أن تطيع وتمتثل كما أن لها أن تشاور وترد فى مثل هذه الشئون ..

فما تستشهد به الشيعة من هذه الواقعة لا يشهد لها ، لأنه يشـــهد لمدنية منصب الامامة ، الذى أراد الرسول ـــ كما يقولون ـــ أن يكتب فيه كتابا بعد أن تم أمر الدين واكتمل نزول القرآن الذى لم يفرط فى شىء من شئون الدين .

* والثانى حدث فى السقيفة ، عندما عرض أبو بكر على الأنصـــار أن يبايعوا لعمر أو لأبى عبيدة ابن الجراح ، فقال عمر للأنصار ، مزكيا البيعة لأبى بكر : « أيكم يطيب نفسا أن يتقدم قدمين قدمهما رسول الله صلى الله عليه للصـــــلاة ؟ » ثم التفت الى أبى بكر وقال له : « لقد رضيك رسول الله صلى الله عليه **لديننا** ، أفلا نرضاك **لدنيانا ؟** ثم مد يده الى أبى بكر فبايعه » .. (١٠٨) .

فعمر ، هنا ، يميز بين الدين والدنيا ، فالصلاة دين ، والرسول قدم لها أبابكر ، والامامة دنيـــا ، يطالب عمـــر بيعة أبى بكر كى ينهض بمهامها .. وذلك يشهد للطبيعة المدنية لمنصب الامامة ، على نحو ماتقول المعتزلة به .

وانه لما يلفت النظر أن عديدا من علماء الاستشراق الذين نظروا فى طبيعة منصب الخلافة ومهامه ، وقارنوه بطبيعة السلطة التى حكمت

فى أوربا باسم « الحق الالهى » فى العصور الوسطى ، أو قبلهـــا ، قد أدركوا « أن الخليفة موظف سياسى •• وأن ثمة انفصال بين الشريعة ، والدولة فى العالم الاسلامى » وأنه حتى المهام الدينية التى يقوم بهـــا الخليفة ، مثل امامة الصلاة وغيرها « لا تضمن له أى قوى روحية تميزه عن باقى المؤمنين •• وأنه ليس الخليفة « بابا » بقدر ما هو حاكم زمنى ؛ وهو مثل كل مسلم آخر مضطر أن يخضع للقانون •• » (١٠٩)

ولا عجب فى ذلك ، فالاسلام يتميز بجـــوهر يحدد الطابع المدنى للسلطة فى مجتمع المؤمنين به •• فهو دين لا تقاس عليه شئون الدنيا ، بل هو الذى يقاس على شئونها ، فصلاحه تابع لصـــــلاحها ، وليس العكس •• وفى ذلك يقول الجاحظ : « وانما وضعت الآداب على أصول الطبائع » •• ويكمل ابن عباس عناصر القضية فيقول : « ومن كان ليس له من العقل ما يعرف به كيف دبرت أمور الدنيا ، فكذلك هو اذا انتقل الى الدين » ، (١١٠) ويتوجها الغزالى بقوله : « ان نظام الدين لايحصل الا بنظام الدنيا •• فنظام الدين ، بالمعرفة والعبادة ، لا يتوصل اليهما الا بصحة البدن ، وبقاء الحياة ، وسلامة قدر الحاجات ، من الكسوة والمسكن والأقوات والأمن •• فلا ينتظم الدين الا بتحقيق الأمن على هذه المهمات الضرورية • والا فمن كان جميع أوقاته مستغرقا بحراسة نفسه من سيوف الظلمة وطلب قوته من وجوه الغلبة ، متى يتفرغ للعلم والعمل ؟ وهمـــا وسيلتاه الى سعادة الآخرة ؟ فاذن : ان نظام الدنيا ، أعنى مقادير الحاجة شرط لنظام الدين (١١١)

فتقرير الطبيعة المدنية ، لا الدينية ، للامامة ومهامها ، لا ينقص من قدرها ، لأن هذه الدنيا ومهامها هى الأساس فى صلاح الدين وانتظـــام أموره ، فهى المقدمة فى الأولوية والترتيب •

* والحرب التى دارت فى صدر الاسلام كانت طبيعتها السياسية دليلا على الطابع السياسى لمنصب الامامة ومهامها ، لأن هذه الحـــرب قد قامت على الامامة أساسا ، فلو كانت الامامة وظيفة دينية لكانت هذه الحرب دينية ، ولما اتفق الجميع على أنها قد قامت بين فرقاء جمعتهم

وســـيماهم معروفة فى وجوههم ... وفى المشى دجاجا ، وفوق الاباعر
وفى ركعـــة تأتى على الليل كله ... وظاهر قول فى مثال الضـــمائر
وفى قصى مداب واحفاء شـــارب ... وكور على شيب يضىء اناظر (٨٣)
وعنفقـــة مصـــلومة ولنعلـــه ... قبالان فى ردن رحيب الخراطر (٨٤)
فتلك علامات تحيط بوصـــفهم ... وليس جهول القول فى جرم خابر (٨٥)

هذه هى فرقة المعتزلة .. نشأة . وتسمية . ونشـــاطا فى الفكر والعمل . واصولا فكرية كونت نظريتها العامة ونظرتها للكون والمجتمع والانسان . وتنظيما اجتهد كى ينصر هذا اللون من ألوان التفكير .

●

هوامش الفصل الثالث :

(١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٣١ ٠
(٢) المصدر السابق ٠ ص ٣٣١ ٠
(٣) المصدر السابق ٠ ص ٣٣١ ٠
(٤) المصدر السابق ٠ ص ٢٩٣ ، ٣٣١ ٠
(٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ ٠
(٦) مقدمة تحقيق (أدب القاضى) ج ١ ص ٣٣ ـ ٣٦ ٠ ومقدمة تحقيق (أدب الدنيا والدين) ص ٥ ـ ٦ ٠
(٧) مقدمة تحقيق (أدب الدنيا والدين) ص ٦ ٠
(٨) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٧١ ٠
(٩) هاملتون جب (دراسات فى حضارة الاسلام) ص ١٦ ٠ ترجمة : د ٠ احسان عباس ، و د ٠ محمد نجم ، و د ٠ محمود زايد ٠ طبعة بيروت سنة ١٩٦٤ م ٠
(١٠) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٤١ ٠
(١١) المصدر السابق ٠ ص ٢٥١ ٠
(١٢) جيوم (الفلسفة وعلم الكلام) ص ٣٨٤ (بحث منشور فى كتاب « تراث الاسلام » ٠٠) ٠
(١٣) فرقة هندية تنكر النبوة والرسالة ٠
(١٤) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٥ ٠ و د ٠ ابراهيم بيومى مدكور (فى الفلسفة الاسلامية) ص ٧٩ ٠
(١٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٦٣ ٠
(١٦) (الأغانى) ج ٢٠ ص ٦٩٥٧ ـ ٦٩٥٩ ٠
(١٧) انظر اشارات لعلم الجبائى فى ذلك فى (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٠٢ ٠
(١٨) (الحيوان) جـ ١ ص ٢١٦ ، ٢١٧ ٠
(١٩) انظر رد العلاف وجعفر بن حرب على المنجمين فى حضرة المأمون (تثبيت دلائل النبــوة) ج ٢ ص ٥٣٨ ، ٥٣٩ ٠ وكذلك حديث القاضى عبد الجبار عن « كرامات » « الحلاج » وغيره فى (المغنى) ج ص ٢٣٦ ـ ٢٧٨
(٢٠) ابن قتيبة (عيــون الاخبــار) مجلد ٢ ص ١٧٠ ، ١٧١ ٠ طبعة دار الكتب المصرية ٠
(٢١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٠٤ ـ ١١٠ ٠
(٢٢) المصدر السابق ٠ ص ٧٩ ٠
(٢٣) جيوم (الفلسفة وعلم الكلام) ص ٣٧٧ ٠
(٢٤) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٣٢ ٠
(٢٥) (الفرق بين الفرق) ص ١٨ ٠
(٢٦) (شرح الأصول الخمسة) ص ١٢٤ ٠

وقلت : خذوا أمـوالكم غير خائف
ولا ناظر فيمـا يجيء به غـدى
فدونكموها ، انمـا هى مالكم
مصورة أخلاقهـا لم تجـدد
سأجعل نفسى دون ما تحـذرونه
وأراهنكم يوما بمـا قلتـه يدى
فان قام بالأمـر المجـدد قائم
أطعنا، وقلنا: الدين دين محمد(١١٦)

ولما دفع مالك حياته ثمنا لهذا الموقف ، على يد خالد بن الوليد ، كان لعمر بن الخطاب رأى اذ طالب بالقصاص من خالد ، لأنه قتل رجلا من أهل الصـلاة (١١٧)

فهى حرب سياسية وقومية ، واذا كان فيها من معنى « للردة » ، فهو الردة عن وحدة الدولة ، لا عن دين الاسلام ..

وكذلك كانت حرب على وخصومه ، سياسة ، لا علاقة تربطها بالدين وهو الذى يجيب أبا سلامة الدالاتى عندما يسأله عن أمر أهل الشام : « يا أمير المؤمنين ، أترى لهؤلاء القوم حجة فيما طلبـوا به من هـذا الدم — دم عثمان — ان كانوا أرادوا الله بذلك ؟ قال على : نعم ... قال أبو سلامة : وترى لك حجة بتأخيرك ذلك ؟ قال : نعم ! ان الشىء اذا كان لايدرك ، فالحكم فيه أحوط وأعود نفعا . فقال أبو سلامة : فما حالـنا وحالهم ان ابتلينا بقتال غدا ؟ فقال على : انى أرجو ألا يقتل أحد نقى قلبه منا ومنهم ، الا أدخله الله الجنة ! » (١١٨)

فهو قتال بين أهل الجنة ! وعلى يصف عقيدة الفرقاء المتقاتلين فى صفين ، فيقول : « لقد التقينا وربنا واحد ، ونبينا واحد ، ودعوتنا فى الاسلام واحدة ، ولا نستزيدهم فى الايمان بالله والتصديق برسـوله ولا يستزيدونا . والأمر واحد الا ما اختلفنا فيه من دم عثمان . ونحن منه براء ... » (١١٩) « اننا والله ما قاتلنا أهل الشام على ماتوهم هؤلاء — (الخوارج) — من التكفير والفراق فى الدين ، وما قاتلناهم الا لنردهم

الى الجماعة .. وانهم لاخواننا فى الدين . قبلتنا واحدة . ورأينا : أننا على الحق دونهم .. » [119] « .. لقد أصبحنا نقاتل اخواننا فى الاسلام على مادخل فيه من الزيغ والاعوجاج . والشبهة والتأويل .. » [130]

فلا الحرب التى سميت « بحرب الردة » كانت دينية ، ولا حروب على مع خصومه كانت دينية . لأنها انما كانت حربا فى سبيل « الأمر ». أى الخلافة والرئاسة والامامة ، وهذه سلطة ذات طبيعة سياسية ومدنية . ومن ثم كانت الحرب التى نشبت لأجلها سياسية ومدنية هى الأخرى . استعرت بين بين فرقاء هم أهل صلاة واحدة . وقبلة واحدة ، ودين واحد. يؤمنون بالله ورسوله . ووحيه وكتابه . ويقيمون شعائر دينـــــه ، ثم يختلفون بعد ذلك فى السياسة والحكم وأمور الدنيا . وليس بضـــائر ايمانهم ولا اسلامهم شيئا أن يكون الخلاف فى هذه الأمور .

هكذا يقول أهل الاختيار ، وخاصة المعتزلة : ان الامامة منصـــب سياسى ، يختار الناس له من ينفذ الأحكام ويقيم الحدود وينهض بمافيه مصالح الدنيا .. وفرق بين هذا الاتجاه وبين الذين قالوا : انها دين . وأنها والنبوة سواء بسواء .

ومن عجب أن يكون الشيعة هم الذين طبعوا مناصب الدنيـــــا بطابع الدين ، وأن يكون ألد خصومهم ــ الخوارج ــ هم الذين جعلوا من « الحرب السياسية » « حربا دينية » .. فكما يقول الجــاحظ : ان الخوارج هم الذين جعلوا من القتال دينا[132]!..فاستوى فى الخطأ طرفا النقيض .

وأخيرا ... فمن الذى يستطيع أن يزعم أن صراع أنصار ابن الزبير مع أنصار ابن الحنفية كان دينيا ، وهم قد اتخذوا صفوف قتـــالهم فى المسجد الحرام ، يقاتلون ، حتى اذا حانت ساعة الصلاة انصرفوا لها . ثم عادوا للقتال ؟ .. [133] أنه صراع سياسى على أمر سياسى لا علاقة لطبيعته بطبيعة الدين .

(٨٠) الفلج – بفتح الفاء – من معانيه : السهم . والظفر . والفوز والحجة .

(٨١) أى علم الكلام .

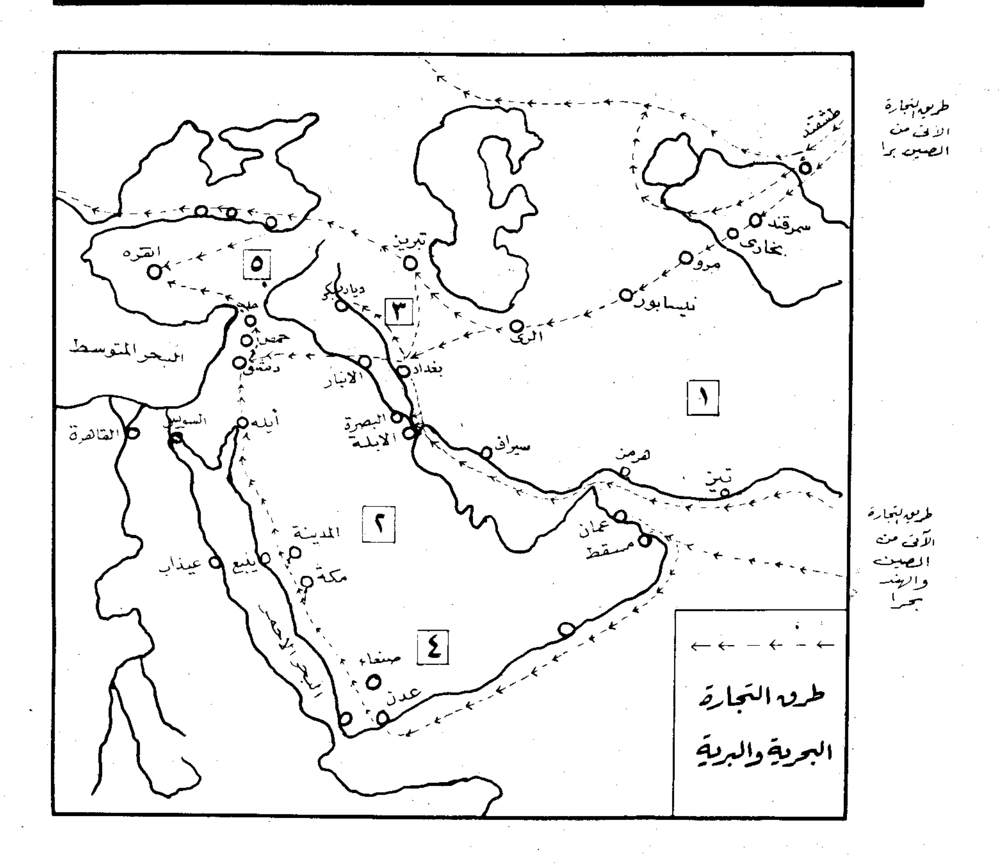
(٨٢) سحبان وائل المضروب به المثل فى الفصاحة عند العرب والشدق : لقب لاثنين من البلغاء الخطباء فى بنى عامر .

(٨٣) الكور – بفتح الكاف – الدور من العمامة .

(٨٤) العنفقة المصلومة : الرقبة الشديدة . والقبال – بكسر القاف – زمام النعل . والردن . من معانيه الكيس كانت العرب تضع فيه الدنانير .

(٨٥) (البيان والتبيين) جـ ١ ص ٢٧ – ٢٩ .

« تم القسم الأول من ثلاثيه : (الاسلام وفلسفة الحكم) ويليه القسم الثانى عن (المعتزلة وأصول الحكم) وهو دراسة مقارنه لفكرهم فى الامامة وفلسفة الحكم مع فكر الشيعة والخوارج .



١ فى هذه المنطقة الواقعة بين طريقى التجارة ـ البرى والبحرى ـ انتشر الاعتزال فى مـدن، منهـا ، البيلقان ، والصـيمرة ، وميسـان ، والملح ، وعبدسى ، والمـذار ، وعبدان ، وعسكر مكرم ، ورامهرمز ، وأيرميس ، وتسـتر والسوس ، وجندى سـابور ، وأرجان ، وتوز ، وسـينيز ، وسيراف ، وجهـرم ، وجيرفت ، والمنصـورة ، ومكران ، وتيز ، والملتان .. الخ .

٢ فى شرقى شبه الجزيرة ، وبمحاذاة طريق التجارة ، انتشر الاعتزال فى مدن عديدة ، منها : البصرة ، والابلة ، وهجر ، والبحرين .. الخ .

٣ بعد صعود طرق التجارة الى الشمال من بغداد ،انتشر الاعتزال من حولهـا فى مدن عديدة ، منهـا : عانة ، وتدمر ، وميافارقين ، وبرذعة .. الخ .

٤ حول طريق التجارة الصاعد شمالا من عدن انتشر الاعتزال فى عدة مدن ، منها : عـدن ، وصنعاء ، ونيس ، ونيسان ، كما انتشر بمكة والمدينة وساحل الحجاز .. الخ .

٥ حول طريق التجارة الصاعد من دمشق الى آسيا الصغرى انتشر الاعتزال فى مدن كثـيرة وقرى عديدة ، منها دمشـق ، وحمص ، وحلب ، ونهيـا ، وأرك ، وعرض ، وسمنة ، والعربيس ، وبعلبك ، وطلمة ، والبرة ، وداريا ، وبيت لهيا ، وكفر سوسية .. الخ .

انتشـار الاعتزال حول طرق التجارة فى الدولة الاسلامية

كلمة عن مصادر هذا البحث

كانت طبيعة هذا البحث هى المعيار الذى حكم اختيارنا لمصادره ، وحدد لنا طبيعة المراجع التى بحثنا عن مادته فيها .. وحتى يكون لهذه العبارة المجملة معنى واضح ، وكذلك حتى تكون قائمة « المصادر » التى يذيل بها البحث ذات قيمة للناظر فيها ، فلقد آثرنا أن نلقى بعض الضوء على المعيار الذى حدد اختيارنا لهذه المصادر دون غيرها ، والعطاء الذى قدمته لنا هذه المصادر فى بحثنا الذى قدمناه ونقدمه عن : الامامة وفلسفة الحكم وأصوله .

وهذه الاضواء التى نود تبليطها على هذه المصادر توجزها هذه النقاط :

أولا : فى بحث يرتاد ، للمرة الاولى ، دراسة فكر المعتزلة فى الامامة

وفلسفة الحكم وأصوله ، كان لابد أن نستقى هــذا الفكر من منابعــه الاصلية والاصيلة ، وهو الامر الذى تطلب منا أن نرجع الى كل ماتيسر حتى الان للباحثين منآثار المعتزلة ، مطبوعة كانت تلك الاثار أم مخطوطة وذلك بالاضافة الى ما ورد عن آرائهم فى كتب المقالات .

ولقد كان فى مقدمة المصادر الاعتزالية التى رجعنا اليها موسوعة قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمدانى (المتوفى ســنة ٤١٥ هـ) : (المغنى فى أبواب التوحيد والعدل) وهى أوفى مصدر يضم آراء المعتزلة ويبسط القول فى أصولهم الفكرية الخمسة ، ويجادل الفرق المخالفة لهم اسلامية كانت تلك الفرق أو غير اسلامية .

و (المغنى) كتبه القاضى عبد الجبار فى عشرين جزءا ، اكتشــف منه وطبع حتى الان أربعة عشر جزءا ، تقع فى ستة عشر مجلدا .. ولقد اختص الحديث عن الامامة بمجلدين من مجلداته هما الجــزء العشرون بقسميه : الاول والثانى ، كمــا تناثرت آراء وأحاديث عنها فى مختلف أجزائه الاخرى ، ومن ثم كانت كل أجزاء (المغنى) مصدرا رئيسيا من مصادر بحثنا هذا ، لانها قد أحاطت بكثير من الاصــول والقضايا التى تتصل بمبحث الامامة على نحو من الانحاء .

أما القضايا الرئيسية التى توزعت على أجزاء هذا المصدر فانهــا تتضح من هذا الثبت بهذه الاجزاء .

١ ــ الجزء الرابع :

ويضم مباحث « أصل التوحيد » : من مثل : عدم جواز الحاجــة على الله ، ونفى الرؤية عنه ، واثبات وحدانيته .. الخ .

٢ ــ الجزء الخامس :

ويضم مباحث : الفرق غير الاسلامية ، وحجج المعتزلة ضــــد مقالاتها .. ثم البحث فى أسماء الله سبحانه وتعالى .

٣ ــ الجزء الســادس :

ويقع فى مجلدين ــ يضم الاول مبحث : « التعديل والتجوير » ، ويختص الثانى بمبحث « الارادة » .

٤ ــ **الجزء السابع :**

ويضم مبحث : « القرآن » والخلاف حول خلقه وقدمه ونظـرية المعتزلة فى هذا المبحث •

٥ ــ **الجزء الثامن :**

ويضم مبحث : « المخلوق » الذى يتناول أفعال الانسان وحريته واختياره •

٦ ــ **الجزء التاسـع :**

ويضم مبحث : « التوليد » الذى يتصل بمبحث الجزء الثامن فى الحرية والاختيـار •

٧ ــ **الجزء الحادى عشر :**

ويضم مباحث : « الاجال ، والارزاق ، والاسـعار والرخص والغلاء ، والتكليف » وهى تتصل بمبحث الاختيار •

٨ ــ **الجزء الثانى عشر :**

ويضم مبحث : « النظر والمعارف » •

٩ ــ **الجزء الثالث عشر :**

ويضم مبحثى : « اللطف والالام » •

١٠ ــ **الجزء الرابع عشر :**

ويضم مباحث : « الاصلح ، واستحقاق الذم ، والتوبة » •

١١ ــ **الجزء الخامس عشر :**

ويضم مبحث : « النبوات » •

١٢ ــ **الجزء السادس عشر :**

ويضم مباحث : « الاخبار : ونسخ الشرائع ، وثبوت نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، واعجاز القرآن » •

١٣ ــ **الجزء السابع عشر :**

ويضم مبحث : « أصول الفقه » •

١٤ ـ **الجزء العشرون :**

ويقع فى مجلدين ـ يضمان مبحث : « الامامة » .

وغير موسوعة (المغنى) هذه رجعنا الى آثار القاضى عبد الجبار الاخرى ، مثل :

(شرح الاصول الخمسة) و (المجموع المحيط بالتكليف) ـ فى أسفاره المخطوطة ـ و (تثبيت دلائل النبوة) ـ بجزأيه ـ و (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) و (مختصر أصول الدين) .

كما رجعنا الى ما كتبه المحدثون عن القاضى عبد الجبار ، وكذلك ماكتبوه عن الجبائيين : أبى على وأبى هاشم ، وهما من شيوخ القاضى عبد الجبار .

ومما يجدر التنبيه اليه أن كتابات القاضى عبد الجبار تعرض لآراء المعتزلة جميعا ، وتحكى مقالات البصريين والبغداديين منهم ، ولكن موسوعة ابن أبى الحديد (شرح نهج البلاغة) ـ التى تقع فى عشرين مجلدا ـ تهتم أكثر من غيرها بعرض مقالات المعتزلة البغداديين ، ولذلك كانت هذه الموسوعة ـ مع نقض الاسكافى لعثمانية الجاحظ ـ من أهم مصادرنا التى استقينا منها آراء هذا الفريق من المعتزلة .

أما مقالات المعتزلة البصريين فيعرضها ويدافع عنها الجاحظ ، ومن هنا كان رجوعنا الى كل آثاره الفكرية ، تقريبا ، وفى مقدمتها :

١ ـ رسائل الجاحظ :بجزأيها ..ففيها تناثرت آراء المعتزلة ومقالاتهم فى عدد من أهم مباحث الامامة وقضاياها .

٢ ـ العثمانية : وهو الكتاب الذى جعل منه طابعه الجدلى مصدرا من مصادر الامامة الهامة عند الجاحظ .

٣ ـ الحيوان : بأجزائه السبعة ، اذ تناثرت فيه عدة آراء ومباحث فى الامامة وقضاياها .

٤ ـ التاج فى أخلاق الملوك : باعتباره من كتب السياسة التى تعرض فيها الجاحظ لشئون الحكم .

٥ ـــ البيان والتبيين : الذى يعرض لامور سياسية بين ثنايا الروايات والقصص الادبى •

كما رجعنا الى كتاب الخياط (الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد) وهو الكتاب الذى عرض لمقالات المعتزلة من خـــلال رد اتهامات خصومهم عنهم •• وكذلك كتاب أبى الحسين البصرى : (المعتمد فى أصول الفقه) الذى يمثل لونا متميزا من فكر المعتزلة غير علم الكلام •

كذلك رجعنا الى كتاب ابن المرتضى (المنية والامل فى شرح كتاب الملل والنحل) وكتاب الحاكم ابن كرامة الجشمى (شرح عيون المسائل) • وهما يعرضان لمقالات المعتزلة وطبقات رجالهم ••• وكذلك لكتاب البلخى عن طبقاتهم التى عرض لها فى مؤلفه : (مقالات الاسلاميين) •• وكذلك كتابات الصاحب بن عباد فى (رسائله) ورسالته عن (الابانة عن مذهب أهل العدل) •• وأيضا كتب الماوردى : (الاحكام السلطانية) و (أدب القاضى) و (أدب الدنيا والدين) •

وأخيرا رجعنا الى كتابات المحدثين عن المعتزلة ومقالاتهم وأعلامهم سواء منهم العرب أو المستشرقون •

هذا عن المصادر الاصلية لفكر المعتزلة التى اعتمدنا عليها فى استقاء مقالاتهم فى الامامة وأصول الحكم وفلسفته •

ثانيا : وبنفس المعيار ذهبنا نستقى مقالات الشيعة ومذهبهـــا فى الامامة ، فعمدنا الى أوثق مصادرها التى كتبها أئمتها وأعلامها • فرجعنا الى مصادر الشيعة الامامية الأساسية ، وفى مقدمتها :

(الاصول من الكافى) للكلينى •• وهو أوثق مصدر شيعى روت فيه الامامية أحاديث أصولها ومقالاتها عن أئمتها •• و (الغدير فى الكتـــاب والسنة والادب) الذى ضمنته الامامية كل شاردة وواردة روتها هى أو سواها عن الوصية وأحاديثها •• و (مجمع البيان فى تفســـير القرآن) للطبرسى ، وهو نموذج للتفسير الشيعى الامامى للقرآن الكريم •

و (تلخيص الشافى)للطوسى (أبى جعفر) الذى يمثل رد الامامية

على المعتزلة ، وبالذات على (المغنى) للقاضى عبد الجبار •• و (تجريد الكلام) و (تلخيص المحصل) للطوسى (نصير الدين) ، و (اثبات الوصية) للمسعودى •

كما رجعنا الى آثار امام الشيعة فى عصره: الشريف المرتضى: من مثل (أمالى المرتضى) بقسميها ، ومخطوط (المجموع من كلامه) ورسالته عن (انقاذ البشر من الجبر والقدر) ، وهى الاثار التى تناثرت فيها آراؤه فى الامامة ، ومثلت مع كتابه (الشافى) ، الذى رد به على أستاذه القاضى عبد الجبار ، جماع فكر الامامية فى نظرية الامامة وفلسفتها •

كما رجعنا الى آثار مفكرى الامامية المحدثين ، وخاصة : محمد رضا المظفر فى (عقائد الامامية) وعبد الحسين شرف الدين الموسوى فى (المراجعات) •

وأخيرا استأنسنا ببحث الدكتور أحمد صبحى عن (نظرية الامامة لدى الشيعة الاثنى عشرية) •• فاكتملت لنا مقالات الشيعة الامامية من أوثق مصادرها •

وكذلك فعلنا بمقالات الشيعة الاسماعيلية ، عندما رجعنا الى الكرمانى فى (راحة العقل) وأبى حنيفة النعمان المغربى فى (دعائم الاسلام) وهما من أمهات مصادرها التى أحاطت بمقالاتها •• ثم أضفنا اليها بحث المستشرق الدكتور برنارد لويس عن (أصول الاسماعيلية) • فاكتملت معالم مذهبها فى الامامة من منابعها الفكرية الخاصة بها •

وذات الشيء صنعناه ونحن نستقى فكر الشيعة الزيدية •• وذلك عندما رجعنا الى كتابات أئمتهم : القاسم الرسى ، ويحيى بن الحسين فى (رسائل العدل والتوحيد) بجزأيها •• والى مخطوط ابن أبى يحى الذى يرد فيه على المعتزلة ، وعنوانه (النقض على صاحب مجموع المحيط فيما يخالف فيه الزيدية من الامامة) •• وكذلك آراء ابن متويه التى ضمنها تدوينه لشرح القاضى عبد الجبار للاصول الخمسة •• ثم أضفنا الى ذلك دراسة حديثة عن (ثورة زيد بن على) كتبها ناجى حسن ، كرسالة جامعية •

ثالثا : أما فكر الخــوارج فى الامامة ، وتاريخ ثوراتهم ، فلقــد اجتهدنا ، فى استقاء مادتهما ، أن نسلك نفس السبيل ، فرجعنا الى أوثق مصادر التاريخ القديمة ، وكتابات المحـــدثين فى جمع مادة ثــوراتهم وتاريخها ، ثم اعتمدنا — الى جانب كتب المقــالات التى كتبها غـــير الخوارج — فى جمع مادة مذهبهم فى الامامة على نص لكاتب منهم هو أبو حفص عمر بن جميع فرجعنا الى (متن عقيدة التوحيد) والى الشروح التى كتبها الخوارج عليها ، وخاصة شرحى : الشماخى والتــــلاتى .. فاستطعنا أن نجعل منهجنا فى الرجوع الى المصادر الاصلية لاصحـــاب المذاهب والفرق مطردا ومتسقا حتى فى هذا الموطن الذى تعز فيه المادة وتندر الآثار الاصلية المتاحة للباحثين .

رابعا : وفيما يتعلق بمقالات أصحاب الحــــديث ، والاشعرية ، والظاهرية ، وعامة من يطلق عليهم اسم : أهل السنة ، فلقد اجتهدنا أن تكون مصاد[illegible] علامهم الاول ، وكذلك كتب المقالات التى أرخ بها هؤلاء الاعلام للمذاهب والفرق .

فمن أصحاب الحديث نجد فى مصادرنا آثار أبى يعلى الفــراء : (الاحكام السلطانية) و (كتاب الامامة) .. وكتب ابن تيميــــة فى : (العقود) و (السياسة الشرعية) و (منهاج السنة) .

ومن مفكرى الاشعرية نجد — على سبيل المثال :

مؤلفات الاشعرى: (اللمع) و (الابانة) و (مقالات الاسلاميين) ومؤلف (التمهيد) للباقلانى .. ومؤلفى الجوينى : (الارشاد) و (لمــع الادلة) .. وكتب الفخر الرازى : (معالم أصول الدين) و (محصــل أفكار المتقدمين والمتأخرين) و(اعتقــــادات فرق المسلمين والمشركين) ومؤلفات الغزالى : (فضائح الباطنية) و (الاقتصاد فى الاعتقــاد) و (احياء علوم الدين) .. ثم كتب البغدادى (الفرق بين الفـــرق) و (أصـــول الدين) .. وكتب الشهرستانى : (الملل والنحل)و(نهاية الاقــــدام) .

ثم شرح التفتازانى (للعقائد النســـفية) وشرح الجــرجانى (للمـــواقف) •

أما فكر المدرسة الظاهرية فلقد استقيناه من مؤلفات علمها ابن حزم الظاهرى ، وبالذات : (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) و (المحلى) و (الاحكام فى أصول الاحكام) •

فاجتمعت لهذا البحث مادة مقالات أهل السنة فى الامامة من أوثق مصادر أئمتها وأعلامها •

خامسا : أما وقائع التاريخ وأحداثه التى عرض لها هذا البحث فان مصادرها كانت هى الاخرى أقدم وأوثق مصادر ثقافتنا وحضـــارتنا فى التاريخ •• فالى جانب صحيحى البخارى ومسلم ــ باعتبارهما مصدرين من مصادر التاريخ أيضا ــ هناك الطبــرى فى تاريخه •• وابن قتيبة فى (المعارف) و (الامامة والسياسة) و (عيون الاخبـــار) •• وابن سعد فى (طبقاته) •• وابن عبد البر فى (الدرر) وابن النــــديم فى (الفهرست) والمسعودى فى (مروج الذهب) والمبرد فى (الكـــامل) وعز الدين بن الاثير فى (أسد الغابة) و (اللبـــاب) ونصر بن مزاحم فى (وقعة صفين) ثم النويرى فى (نهاية الارب) والقلقشـــــــندى فى (مآثر الانافة) والمقريزى فى (الخطط) وابن خلدون فى مقــدمته •• وذلك علاوة على الوثائق السياسية لعصر صـــدر الاســـــلام والخلفاء الراشدين •

فهنا ، أيضا ، أمهات مصادر التاريخ وأوثق مراجعه •

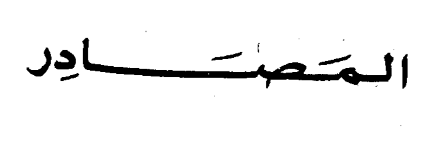
سادسا : ونفس المنهج قد اتبعناه عندما تطلب الامــر مصـــدرا فى اللغة نرجع اليه فى تفسير المصطلحات •• أو مرجعا فى تقسيم العلوم وتعريف الفنون وتصنيف المصطلحات ــ أو قائمة لرصد المطبوعات •• فلقد رجعنا الى أمثال : ابن منظور ، والخوارزمى، والتهانوى ، والجرجانى وطاش كبرى زاده ، وحاجى خليفة ، وسركيس •

سابعا : وأخيرا •• فان تركيزنا على استقاء مقـــالات الفرق من

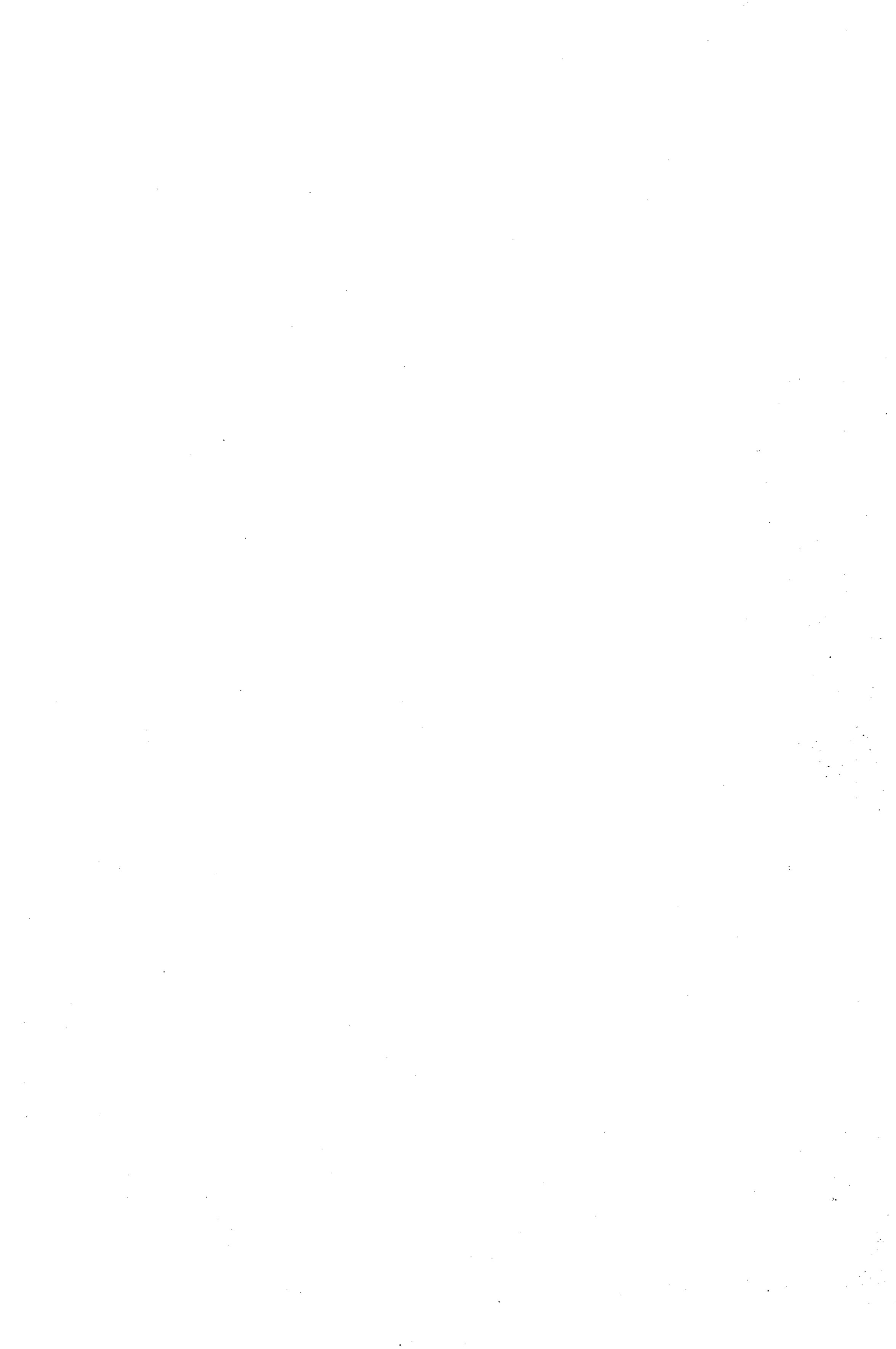
مصادرها الاصلية الاصيلة لم يمنعنا من الاستئناس بآراء المحدثين والمعاصرين ، فضمت مصادر هذا البحث أسماء كوكبة من أعلام فكرنا الحديث والمعاصر ، عربا ومستشرقين ، قدموا فى اطار هذه الدراسات أعمالا فكرية جادة وممتازة ، فقدموا لنا فى بحثنا هذا اسهامات يستحقون عليها الثناء والشكر والتقدير •

تلك كلمة عن مصادر هذا البحث ، لعلها تفيد المطلع على قائمة المصادر ، فتحولها الى قائمة ناطقة بدلا من أن تظل خرساء لا تكاد تبين !

●



المصادر



ابن أبى الحديد :

١ ــ (شرح نهج البلاغة) تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم • طبعه القاهرة سنة ١٩٥٩ م •

ابن أبى يحى :
(أبو الفضل جعفر بن أحمد بن عبد السلام) :

٢ ــ (النقض على صاحب مجموع المحيط فيما يخالف فيه الزيدية من الامامة) مخطوط مصور بدار الكتب المصرية (فى ذيل : المجموع المحيط •• للقاضى عبد الجبار) •

ابن الاثير (عز الدين ، الجزرى) :

٣ ــ (أسد الغابة فى معرفة الصحابة) طبعة دار الشعب . القاهرة •

٤ ــ (اللباب فى تهذيب الانساب) طبعة دار صادر ، بيروت •

ابن تيمية :

٥ ــ (نظرية العقد « العقود ») تحقيق : محمد حامد الفقى • طبعة القاهرة سنة ١٩٤٩م •

٦ ــ (السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية) مراجعة وتعليق محمد عبد الله السمان • طبعة القاهرة سنة ١٩٦١ م •

٧ ــ (منهاج السنة النبوية) تحقيق : د• محمد رشاد سالم •• طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢ م

ابن جميع (أبو حفص عمر) :

٨ ــ (متن عقيدة التوحيد) نشر : موتيلينسكى •• طبعة باريس سنة ١٩٣٠ م •

٩ ــ (مقدمة التوحيد وشروحها) شرح : بدر الدين أبى العباسى أحمد بن سعيد الشماخى (المتوفى سنة ٩٢٨ هـ) وأبى سليمان داود بن ابراهيم التلاتى (المتوفى) سنة ٩٦٧ هـ) •• تصحيح وتعليق : أبو اسحاق ابراهيم أطفيش الجزائرى • طبعة القاهرة سنة ١٣٥٣ هـ •

ابن حزم (أبو محمد على بن أحمد بن سعيد) :

١٠ ــ (المحلى) تحقيق : أحمد محمد شاكر • طبعــة القاهرة سنة ١٣٤٧ هـ •

١١ ــ (كتاب الفصل فى الملل والاهواء والنحل) طبعة القاهرة سنة ١٣٢١ هـ •

١٢ ــ (الاحكام فى أصول الاحكام) طبعة القاهرة . الثانية . مطبعة الامــام •

ابن خلدون (عبد الرحمن) :

١٣ ــ (المقدمة) طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ •

ابن ســعد :

١٤ ــ (الطبقات الكبرى) • طبعة دار التحرير ، القاهرة •

ابن الطقطقى (محمد بن على بن طباطبا) :

١٥ ــ (الفخرى فى الاداب السلطانية والدول الاســـلامية) طبعه القاهرة سنة ١٩٣٨ م •

ابن عبد البر (يوسف) :

١٦ ــ (الدرر فى اختصار المغازى والسير) تحقيق : د• شوقى ضيف طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م •

١٧ ــ (المعارف) تحقيق : د• ثروت عكاشة • طبعة القاهرة ســنة ١٩٦٠ م •

١٨ ــ (عيون الاخبار) • طبعة دار الكتب ، القاهرة سنة ١٩٧٣ م •

١٩ ــ (كتاب الامامة والسياسة) • طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ •

ابن المرتضى (أحمد بن يحى) :

٢٠ ــ (كتاب المنية والامل فى شرح كتاب الملل والنحل) • مخطوط مصور بدار الكتب المصرية •

٢١ ــ (باب ذكر المعتزلة ــ من كتاب المنية والامل) تحقيق : توما أرنولد • طبعة حيدر آباد الدكن ــ الهند ١٣١٦ هـ •

ابن المطهر الحلى (جمال الدين أبو منصور) :
٢٢ ــ (منهاج الكرامة) مطبوع بكتاب (منهاج السنة) لابن تيمية ٠
ابن منظـــور :
٢٣ ــ (لسان العرب) طبعة القاهرة ٠
ابن النـــديم :
٢٤ ــ (الفهرست) طبعة ليبزج ٠
أبو حنيفة المغربى (النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد التميمى) :
٢٥ ــ (دعائم الاسلام ، وذكر الحلال والحرام ، والقضايا والاحكام عن أهل بيت رسول الله عليه وعليهم أفضل السلام) تحقيق: آصف بن على أصغر فيضى ٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م ٠
أبو ريدة : (محمد عبد الهادى ــ دكتور) :
٢٦ ــ (ابراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية) ٠٠٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٤٦ م ٠
أبويعلى (محمد بن الحسين الفراء) :
٢٧ ــ (الاحكام السلطانية) تحقيـــق : محمد حامد الفقى ٠ طبعـــة القاهرة سنة ١٩٣٨ م ٠
٢٨ ــ (كتاب الامامة) ورد ضمن كتابه (المعتمد فى أصول الدين) مخطوطة الظاهرية ، بدمشق ونشره : يوســـف أيبش بكتاب (نصوص الفكر السياسى الاسلامى « الامامة عند السنة ») طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م ٠
أبو يوســـف :
٢٩ ــ (كتاب الخراج) ٠ طبعة القاهرة سنة ١٣٥٢ هـ ٠
آدم متز :
٣٠ ــ (الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى ٠ أو : عصـــر النهضة فى الاسلام) ترجمة د٠ محمد عبد الهادى أبو ريده ٠ طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م ٠

أرســـطو :

٣١ ـ (رسالة أرسطو طاليس الى الاسكندر فى سياســة المــدن)
تحقيق : يوسف بيلافسكى • طبعة وارسو سنة ١٩٧٠ م •

آرنولد (توماس) :

٣٢ ـ (الخلافة) ترجمة : جميل معلى • طبعة دمشق سنة ١٩٤٦

الاسكافى (أبو جعفر) :

٣٣ ـ (مناقضات أبى جعفر الاسكافى لبعض ما أورده الجــاحظ فى العثمانية ، من شرح نهج البلاغة ، لابن أبى الحديد) جمــع وتحقيق : عبد السلام هارون • طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م •
« فى نهاية كتاب (العثمانية) » •

الاشعرى (أبو الحسن على بن اسماعيل) :

٣٤ ـ (الابانة عن أصول الديانة) طبعة القاهرة • ادارة الطبــاعة المنيرية •

٣٥ ـ (مقالات الاسلاميين واختلاف المصــــلين) تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد •• طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م ••• وطبعة استانبول سنة ١٩٢٩ م • بتحقيق : ه • ريتر •

٣٦ ـ (كتاب اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبــــدع) •• طبعة : يوسف ابيش فى كتاب « نصوص الفكر السياسى الاسلامى : الامامة عند السنة » بيروت سنة ١٩٦٦ م •

الاصبهانى (أبو الفرج على بن الحسين بن محمد القرشى) :

٣٧ ـ (كتاب الاغانى) تحقيق : ابراهيم الابيارى • طبعة دار الشعب القاهرة •

ألبير نصرى نادر (دكتور) :
٣٨ ــ (فلسفة المعتزلة) • طبعة الاسكندرية •
الامينى(عبد الحسين أحمد الامينى النجفى) :
٣٩ ــ (الغدير : فى الكتاب والسنة والادب) طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م •
الباقلانى (أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد) :
٤٠ ــ (التمهيد فى الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة) تحقيق : محمود محمد الخضيرى و د• محمد عبد الهادى أبو ريدة • طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧ م •
بدوى (عبد الرحمن ــ دكتور) :
٤١ ــ (مذاهب الاسلاميين) طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م •
بروكلمان (كارل) :
٤٢ ــ (تاريخ الشعوب الاسلامية) ترجمة : نبيه أمين فارس ومنير البعلبكى • طبعة بيروت سنة ١٩٦٨ م •

البغدادى (عبد القاهر) :
٤٣ ــ (الفرق بين الفرق) طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م •
٤٤ ــ (كتاب أصول الدين) طبعة استانبول سنة ١٩٢٨ م •
البلخى (أبو القاسم) :
٤٥ ــ (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) : فؤاد سيد ــ طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م •
التفتازانى (سعد الدين) :
٤٦ ــ (كتاب شرح العقائد النسفية) طبعة القاهرة سنة ١٩١٣ م •
التهانوى (محمد أعلى بن على) :
٤٧ ــ (كشاف اصطلاحات الفنون) طبعة كلكتة . بالهند سنة ١٨٩٢ م

الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)

٤٨ — (رسائل الجاحظ) تحقيق وشرح : عبد السلام هارون • طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ وسنة ١٩٦٥ م •

٤٩ — (مجموعة رسائل) طبعة مطبعة السعادة بالقاهرة ، سنة ١٣٢٤ هـ •

٥٠ — (العثمانية) تحقيق : عبد السلام هارون • طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م •

٥١ — (الحيوان) تحقيق : عبد السلام هارون • طبعة القاهرة ، الثانية •

٥٢ — (التاج فى أخلاق الملوك) تحقيق : محمد أديب • طبعة بيروت سنة ١٩٥٥ م •

٥٣ — (البيان والتبيين) تحقيق : فوزى عطوى • طبعة بيروت سنة ١٩٦٨ م •

جب (هاملتون) :

٥٤ — (دراسات فى حضارة الاسلام) ترجمة : د • احسان عباس، د • محمد نجم ، د • محمود زايد • طبعة بيروت سنة ١٩٦٤ م

الجرجانى (على بن محمد بن على) :

٥٥ — (التعريفات) طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م •

٥٦ — (شرح المواقف) طبعة القاهرة سنة ١٣١١ هـ •

جمال الدين القاسمى الدمشقى :

٥٧ — (كتاب تاريخ الجهمية والمعتزلة) طبعة القاهرة ١٣٣١ هـ •

الجوينى (امام الحرمين أبو المعالى عبد الملك) :

٥٨ — (كتاب الارشاد الى قواطع الادلة فى أصول الاعتقاد) تحقيق : د • محمد يوسف موسى ، على عبد المنعم عبد الحميد طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ م •

٥٩ — (لمع الادلة فى قواعد عقائد أهل السنة والجماعة) تحقيق : د • فوقية حسين محمود • طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م •

جيوم (الفريـــد) :

٦٠ ـــ (الفلسفة وعلم الكلام) ترجمة : جرجس فتح الله • طبعـــة بيروت سنة ١٩٧٢ م • ضمن كتاب : (تراث الاســـلام) من تأليف جمهرة من المستشرقين ، باشراف : توماس آرنولد •

حاجى خليفة (مصطفى بن عبد الله) :

٦١ ـــ (كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون) طبعة استانبول سنة ١٩٤١ م •

الحاكم الجشمى (المحسن بن كرامة) :

٦٢ ـــ (شرح عيون المسائل) مخطوط مصور بدار الكتب المصرية •

الحسن البصرى :

٦٣ ـــ (رسالة فى القدر) تحقيق : محمد عمارة • طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ • ضمن كتاب (رسائل العدل والتوحيد) ج ١

الخياط (أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان) :

٦٤ ـــ (الانتصـــار والرد على ابن الراوندى الملحـــد) تحقيق د • د• نيبج • طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥ م •

الخوارزمى (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف) :

٦٥ ـــ (مفاتيح العلوم) طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢ هـ •

الدهلوى (ولى الله ، عبد العزيز بن أحمد بن عبد الرحيم) :

٦٦ ـــ (حجة الله البالغة) تحقيق : الشيخ سيد سابق • طبعة دار الكتب الحديثة • القاهرة •

ديورانت (ول) :

٦٧ ـــ (قصة الحضارة) طبعة لجنـــة التأليف والترجمة والنشر • القـــاهرة •

الرازى (فخر الدين محمد بن عمر) :

٦٨ — (معالم أصول الدين) طبعة القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ • على هامش (المحصل) •

٦٩ — (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والمتكلمين) • طبعة القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ •

٧٠ — (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) تحقيق : د • على سامى النشار • طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م •

الريس (محمد ضياء الدين ـ دكتور) :

٧١ — (النظريات السياسية الاسلامية) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م

٧٢ — (الخراج للدولة الاسلامية والنظم المالية) طبعة القاهرة ١٩٦١م

الزركلى (خير الدين) :

٧٣ — (الاعلام) طبعة بيروت ، الثالثة •

زهدى حسن جار الله :

٧٤ — (المعتزلة) طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧ م •

سانتلا (دافيد دى) :

٧٥ — (القانون والمجتمع) ترجمة : جرجس فتح الله • طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م • ضمن كتاب : (تراث الاسلام) •

سركيس (يوسف اليان) :

٧٦ — (معجم المطبوعات العربية والمعربة) طبعة القاهرة سنة ١٩٢٦ م •

الشهرستانى (عبد الكريم) :

٧٧ — (الملل والنحل) طبعة القاهرة سنة ١٣٢١ هـ • على هامش (الفصل) لابن حزم •

٧٨ — (نهاية الاقدام فى علم الكلام) تحقيق : الفردجيوم طبعة بدون تاريخ وبدون تحديد مكان الطبع •

الصاحب بن عبـــاد :
٧٩ ــ (الابانة عن مذهب أهل العدل) تحقيق : محمــد حسن آل ياسين • طبعة ــ ضمن مجموعة ــ بغداد سنة ١٩٦٣ م •
٨٠ ــ (رسائل الصاحب بن عباد) تحقيق : د • عبد الوهاب عزام . د • شوقى ضيف • طبعة القاهرة سنة ١٣٣٦ هـ •
صبحى (أحمد محمود ــ دكتور) :
٨١ ــ (نظرية الامامة لدى الشيعة الاثنى عشرية) طبعة القــاهرة سنة ١٩٦٩ م •
صفى الدين البغدادى (عبد المؤمن بن عبد الحق) :
٨٢ ــ (مراصد الاطلاع على أسماء الامكنة والبقاع) تحقيق : على البيجاوى • طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م •
طاش كبرى زاده (أحمد بن مصطفى) :
٨٣ ــ (مفتاح السعادة ومصــباح الســـيادة) طبعة القاهرة • دار الكتب الحديثة •
الطبرسى (أبو على الفضل بن الحسين) :
٨٤ ــ (مجمع البيان فى تفســير القــرآن) طبعة طهران • شركة المعارف الاســلامية •
الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير) :
٨٥ ــ (تاريخ الامم والملوك) طبعة القــاهرة الاولى • وطبعة دار المعارف ، بتحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم •

طه الحاجرى (دكتـــور) :
٨٦ ــ (الجاحظ : حياته وآثاره) • طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢ م •
طــه حســين (دكتور) :
٨٧ ــ (الفتنة الكبرى) • طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ وسنة ١٩٦٩ م•
٨٨ ــ (الشيخان) • طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م •

الطهطاوى (رفاعة رافع) :

٨٩ — (نهاية الايجاز فى سيرة ساكن الحجاز) طبعة القاهرة . الاولى

٩٠ — (أنوار توفيق الجليل) • طبعة القاهرة . الاولى •

الطوسى (أبو جعفر) :

٩١ — (تلخيص الشافى) تحقيق : السيد حسين بحر العلوم • طبعة النجف سنة ١٣٨٣ — ١٣٨٤ هـ •

الطوسى (نصير الدين) :

٩٢ — (تجريد الكلام) طبعة القاهرة سنة ١٣١١ هـ •
على هامش (شرح المواقف) •

٩٣ — (تلخيص محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) طبعة القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ . على هامش (المحصل) للرازى •

عبد الجبار (أبو الحسن عبد الجبار الاسد آبادى — قاضى القضاة) :

٩٤ — (المغنى فى أبواب التوحيد والعدل) طبعة القاهرة •

٩٥ — (مختصر أصول الدين) تحقيق : محمد عمارة • طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ • ضمن كتاب : (رسائل العدل والتوحيد) ج ١

٩٦ — (المجموع المحيط بالتكليف) مخطوط مصور بدار الكتب المصرية •

٩٧ — (شرح الاصول الخمسة) تحقيق : د • عبد الكريم عثمان • طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م •

٩٨ — (تثبيت دلائل النبوة) تحقيق : د • عبد الكريم عثمان • طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م •

٩٩ — (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) تحقيق : فؤاد سيد • طبعة تونس سنة ١٩٧٢ •

عبد السلام هارون (تحقيق) :

١٠٠ — (نوادر المخطوطات) المجلد الاول • الطبعة الثانية . القاهرة سنة ١٩٧٣ م •

عبد الكريم عثمان (دكتور) :

١٠١ ــ (قاضى القضاة : عبد الجبار بن أحمد الهمذانى) طبعة بيروت سـنة ١٩٦٧ م •

على سامى النشار (دكتور) :

١٠٢ ــ (نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام) طبعة المعـارف • بمصر سـنة ١٩٦٩ م •

على بن أبى طالب :

١٠٣ ــ (نهج البلاغة) طبعة دار الشعب ، القاهرة •

على عبد الرازق :

١٠٤ ــ (الاجماع فى الشريعة الاسلامية) طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧ م

١٠٥ ــ (الاسلام وأصول الحكم) دراسة وتقديم : محمد عمارة • طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م •

على فهمى خشـيم (دكتور) :

١٠٦ ــ الجبائيان : (أبو على وأبو هاشم) طبعة طرابلس ــ ليبيـا سنة ١٩٦٨ م •

الغزالى (أبو حامـد) :

١٠٧ ــ (فضائح الباطنية) تحقيق د • عبد الرحمن بدوى • طبعـة القـاهرة سنة ١٩٦٤ •

١٠٨ ــ (كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد) طبعة القاهرة محمود على صبيح

١٠٩ ــ (احياء علوم الدين) • طبعة دار الشعب ، القاهرة •

فان فلوتن :

١١٠ ــ (السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات فى عهد بنى أمية) ترجمة : د • حسن ابراهيم حسن ، محمـد زكى ابراهيم • طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م •

فلهــوزن (يوليوس) :

١١١ ـــ (تاريخ الدولة العربية) ترجمة : د • محمـد عبد الهــادى أبو ريدة • طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م •

١١٢ ـــ (الخوارج والشيعة) ترجمة : د • عبد الرحمن بدوى • طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م •

القاسم الرسى :

١١٣ ـــ (رسائل العدل والتوحيد) دراسة وتحقيق : محمد عماره • طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م •

القرافى (أحمد بن ادريس بن عبد الرحمن) :

١١٤ ـــ (الاحكام فى تمييز الفتاوى عن الاحكام) تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة • طبعة حلب سنة ١٩٦٧ م •

القلقشندى (أحمد بن عبد الله) :

١١٥ ـــ (مآثر الانافة فى معالم الخلافة) تحقيق : عبد الستار فراج • طبعة الكويت سنة ١٩٦٤ م •

الكلينى (أبو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق) :

١١٦ ـــ (الاصول من الكافى) تحقيق : على أكبر العفارى • طبعــة طهران سنة ١٣٨٨ هـ •

الكرمانى (أحمد حميد الدين) :

١١٧ ـــ (راحة العقل) تحقيق : د • محمد كامل حسين . د • محمــد مصطفى حلمى • طبعة القاهرة سنة ١٩٥٢ م •

لويس (برنارد ـــ دكتور) :

١١٨ ـــ (أصول الاسماعيلية) ترجمة : خليـــل أحمــد جلو . جاسم محمد الرجد • طبعة القاهرة ـــ دار الكتاب العربى •

الماوردى (أبو الحسن على بن محمد بن حبيب) :

١١٩ ـــ (الاحكام السلطانية والولايات الدينية) طبعة القاهرة ١٩٦٠ •

١٢٠ ــ (أدب القاضى) تحقيق : محيى هلال السرحان • طبعة بغداد سنة ١٩٧١ م •

١٢١ ــ (أدب الدنيا والدين) تحقيق : مصطفى السقا • طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م •

المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد) :

١٢٢ ــ (الكامل ــ باب الخوارج) طبعة دمشق سنة ١٩٧٢ م •

محمد حميد الله الحيدر آبادى (جمع) :

١٢٣ ــ (مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوى والخلافة الراشدة) طبعة القاهرة سنة ١٩٥٦ م •

محمد رشيد رضا :

١٢٤ ــ (الخلافة أو : الامامة العظمى) طبعة القاهرة سنة ١٣٤١ هـ •

محمد عبده (الامام) :

١٢٥ ــ (الاعمال الكاملة للامام محمد عبده) دراسة وتحقيق محمد عمارة • طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م •

محمد بن على بن الطيب البصرى المعتزلى (أبو الحسين) :

١٢٦ ــ (كتاب المعتمد فى أصول الفقه) تحقيق : محمد حميد الله • أحمد بكير • حسن حنفى • طبعة دمشق سنة ١٩٦٥ م •

مدكور (ابراهيم ــ دكتور) :

١٢٧ ــ (فى الفلسفة الاسلامية ــ منهج وتطبيقه) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م •

المرتضى (على بن الحسين الموسوى ــ الشريف) :

١٢٨ ــ (أمالى المرتضى ــ غرر الفوائد ودرر القلائد) تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم • طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م •

١٢٩ ــ (مجموع من كلام السيد المرتضى) مخطوط مصور بدار الكتب المصرية (١٥٩ عقائد تيمور) •

١٣٠ ــ (انقاذ البشر من الجبر والقدر) تحقيق : محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م . ضمن كتاب (رسائل العدل والتوحيد)

المسعودى (أبو الحسن على بن الحسين بن على) :

١٣١ ــ (مروج الذهب ومعادن الجوهر) تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

١٣٢ ــ (اثبات الوصية) طبعة طهران سنة ١٣١٨ هـ .

المظفر (محمد رضا) :

١٣٣ ــ (عقائد الامامية) طبعة النجف ــ دار النعمان للطباعة والنشر .

المقريزى (تقى الدين أحمد بن على) :

١٣٤ ــ (خطط المقريزى : كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار) طبعة دار التحرير . بالقاهرة .

١٣٥ ــ (معرفة ما يجب لال البيت النبوى من الحق على من عداهم) تحقيق : محمد أحمد عاشور . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م

١٣٦ ــ (اتعاظ الحنفا بأخبار الائمة الفاطميين الخلفا) . تحقيق : جمال الدين الشيال . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧ م .

الموسوى (السيد عبد الحسين شرف الدين) :

١٣٧ ــ (المراجعات) طبعة حلب ــ سوريا سنة ١٩٧١ م .

ناجى حسن :

١٣٨ ــ (ثورة زيد بن على) طبعة بغداد سنة ١٩٦٦ م .

نصر بن مزاحم المنقرى :

١٣٩ ــ (وقعة صفين) تحقيق : عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٣٨٢ هـ .

نعيم زكى فهمى (دكتور) :

١٤٠ ــ (طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .

نلينو (كارلو ألفونسو) :

١٤١ ــ (بحوث فى المعتزلة) ترجمة : د. عبد الرحمن بدوى . طبعة

القاهرة سنة ١٩٦٥ • ضـــمن كتاب : (التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية) •

النوبختى (الحسن بن موسى) :

١٤٢ ــ (كتاب فرق الشيعة) تحقيق : هـ • ريتر • طبعـة استانبول سنة ١٩٣١ م •

النويرى (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب) :

١٤٣ ــ (نهاية الارب فى فنون الادب) طبعة دار الكتب المصرية •

واصل بن عطاء :

١٤٤ ــ (خطبة واصل التى أسقط منها الراء) تحقيق : عبد الســلام هارون • طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ • ضـــمن كتاب (نوادر المخطوطات) المجلد الاول •

يحيى بن الحســين :

١٤٥ ــ (رسائل العدل والتوحيد) جـ ٢ دراسة وتحقيق محمد عمارة طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م •

يحيى هويدى (دكتور) :

١٤٦ ــ (تاريخ فلسفة الاسلام فى القارة الافريقية) جـ ١ •• طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م •

موســـوعات :

١٤٧ ــ (صحيح البخارى) طبعة دار الشعب . بالقاهرة •

١٤٨ ــ (صحيح مسلم ــ بشرح النووى) طبعة محمـــود توفيق . بالقاهرة •

١٤٩ ــ (دائرة المعارف الاسلامية) طبعة دا رالشعب . بالقاهرة •

١٥٠ ــ (الموسوعة العربية الميسرة) طبعة دار الشعب . بالقاهرة •

١٥١ ــ (الموسوعة الفلسفية المختصرة) ترجمة: عبد الرشيد الصادق. جلال العشرى . باشراف : د• زكى نجيب محمـــود • طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣ م •

فهرست

الموضـــــوع	صفحة
مقـــــدمة : (عن الموضوع ومنهجنا فى بحثه)	٥
تمهيـــــــد : (فى مصطلحات المبحث) : الخليفة ــ أمير المؤمنين ــ الامام ــ خليفة الله الوصى ــ الملك ــ الامر . .	١٩
١ ــ نظام الحكم فى عهد الخلفاء الراشدين . .	٤٣
الفصل الاول : **(الميرا ثالعربى فى أصول الحكم)** : تجـــربة جديدة ــ ممالك عربية جاهلية ــ الكسروية الفارســـية ــ القيصرية البيزنطية ــ دولة الخلافة الاسلامية .	٤٣
الفصل الثانى : **(فلسفة الحكم الشوروى)** : الشورى فى القرآن ــ شورى الرسول ــ لمن كانت الشورى بعد الرسول ؟ هيئة المهاجرين الاولين ــ تطبيق الشورى فى عهود : أبى بكر . وعمر . وعلى ــ تجربة لعمر بن عبد العزيز فى الشورى ــ تطور الامر من بعـــد	٥١
الفصل الثالث : **(الصراع على السلطة)** : كان صراعا لا مجرد خلاف فى الراى ــ أول خلاف كان فى الامامة ــ خلاف الامامة سياسى . فى الفروع . وليس دينيا . فى الاصول ــ الصراع على عهد أبى بكر ــ الجدل على عهد عمر ــ الصراع على عهد عثمان ــ الصراع على عهد على ــ أثر العـــامل القبلى فى الصراع ــ اثر العـــامل الاقتصادى فى الصراع ــ اثر العامل القومى فى الصراع	٦٩

٢ ـ الإمامة ونشأة الفرق الاسلامية . . . ١٢٥

الفصل الاول : (نشأة الفرق وتعـددادها) ١٢٧

الفصل الثانى : (الخوارج وثوراتهم) ١٣٩

الفصل الثالث : (الشـيعة والامامة) ١٥١

الفصل الرابع : (المرجئـة) ١٦٣

٣ ـ المعتـزلة ١٧٧

الفصل الاول : (النشأة والتسمية) أبو الاسود الدؤلى ـ معبد الجهنى ـ الحسن البصرى ـ واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ـ غيلان الدمشقى وتيار الارجاء ـ تسمية : المعتزلة ١٧٩

الفصل الثانى : (ماذا يمثل المعتزلة ؟) : موالى ورواة ـ فلاسـفة الهيون ـ مقام العقل ـ خاصة المفكرين ـ علماء ـ الموقف من العامة ـ المعتزلة وطبقة التجار والصناع ١٩٩

الفصل الثالث : (النشاط الفكرى والتنظيم) : نشاطهم الفـكرى ـ البلاد التى غلب عليها الاعتزال ـ التنظيم السياسى والفكرى ـ الاصول الخمسة : التوحيد . والعدل . والوعد والوعيد . والمنزلة بـين المنزلتين . والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ٢٣١

خريطـة : توضح ارتباط مواطن انتشار الاعتزال بطرق التجـارة الدولية فى الدولة الاسلامية ٢٧٣

كلمة عن مصادر هذا البحث ٢٧٥

المصـادر ٢٨

فهـرس الموضـوعات : ٣٠٢